

۸۰۷

مِقياس الرُّواة

في

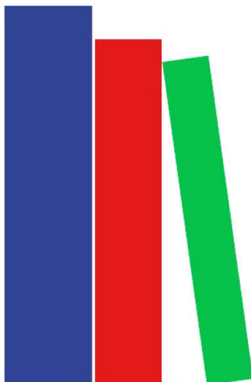
كلّيّات عِلم الرِّجال

تأليف

علي أكبر السيفي المازندراني



مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة





٨٠٧

مِقياسُ الرُّواة

في

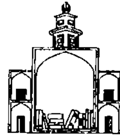
كلّيّات عِلم الرِّجال

تأليفُ

علي أكبر السيفي المازندراني

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



مقياس الرواة في كلّيات علم الرجال

■ المؤلّف : الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني □
■ الموضوع : علم الرجال □
■ طبع و نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ الطبعة : الأولى □
■ المطبوع : ١٠٠٠ نسخة □
■ التاريخ : ١٤٢٢ هـ. ق □

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة



بعد الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على رسوله الأمين وعلى أهل بيته الطاهرين، نقدّم إلى روّاد العلم رسالة شريفة تحتوي على دراسة موجزة في كلّيات علم الرجال الّذي هو من أهمّ العلوم الإسلاميّة لا غُنية لباحثٍ دينيّ عنه، اعتنى بتأليفها أحد أفاضل عصرنا سماحة الأُستاذ الحاج الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني دامت إفاداته، ونحن رأيناها كتاباً ينطوي على مباحث شريفة ويحتوي على قواعد لطيفة، فأقدمنا على طبعه ونشره، سائلين الله تعالى له ولنا المزيد من التوفيق والتسديد.

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

تقــــديم:

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لِلّهِ ربّ العالمين. أَحمَدُه آستتماماً لنـعمته، و آسـتسلاماً لعزّته، و آستعصاماً من معصيته. و أَستعينه فاقةً إلى كفايته.

و الصَّلاة علىٰ محمّدٍ عبده و رسوله المصطفىٰ، أرسله بالهدىٰ و دين الحقّ، و جعله بلاغاً لرسالته، و كرامةً لأُمَّته، و أنزل عليه القرآن نوراً لاتطفَأُ مصابيحهُ، و بحراً لايُدرَك قعره، و منهاجاً لايضلّ نهجه، و فرقاناً لايخمد برهانه.

و السَّلام علىٰ آله المعصومين المكرَّمين الذين هم معادن الإيمان و بحبوحاتُه، و ينابيع العلم، و أساس الدين، و عماد اليقين.

و نسألُ اللهَ سبحانه أن يُوَفّقنا لمعرفتهم و طاعتهم، و نشر علومهم و معارفهم، و يرزقنا شفاعتهم يوم نأتيه فرداً.

أمّا بعد. فلا يخفى على القارئ العزيز أنّ هذا الكتاب يبحث عن أهمّ القواعد الرجالية. و إنّ أهمّية علم الرجال غير مختفية على أهل العلم و الفقاهة. و غير خفيٍّ أنّ رحى الاجتهاد و استنباط الأحكـام الإلهية يدور مدار هذا العلم.

و الذي ينبغي ذكره ههنا، هـو مـايمتاز بـه هـذا الكـتاب مـن الامتيازات، و ما آختصّ به من الخصوصيات.و إليك أهمُّها:

١ ـ إنّ عمدة الكتب التي أُلِّفت في هذا الفن إلى الآن، لاحظتها قبل تدوين مطالب هذا الكتاب، و إنّما ألّفته بعد دراسة أهمّ الكتب المؤلّفة في هذا الفنّ و استعراضها. و قد ذكرت أسامي هذه الكتب

في فهرس المصادر.

٢ ـ قد بحثت عن مطالب هذا الكتاب و ألقيتها إلى عدَّة من الفضلاءِ مرّتين، قبل الطبع؛ و من هنا يشتمل الكتاب على نكات دقيقة فنّية، أجبنا بها عن أهمّ الاشكالات، و دفعنا ما قد يخطر بالبال من الشبهات.

٣ـ تعرضنا في هذا الكتاب للبحث التفصيلي عن قواعد مهمّة أساسية، هي بين ما لم يبحث عنه إلى الآن في الكتب المطبوعة في هذا الفن، و بين ما أُشير إليه على نحو الاجمال و الاختصار. مثل: «الف» سير التحقيق في أسناد الروايات. «ب» طبقات الرواة و دورها الأساسي في اعتبار الأحاديث. «ج» مدرك حجية قول الرجاليين. «د» ضوابط الجرح و التعديل. «هـ» قاعدة تبديل السند. «و» ضابطة التمييز بين الأسماء المشتركة. «ز» المصادر الأصلية للكتب و الجوامع الروائية.

٤ ـ قد لاحظنا في جميع مباحث هذا الكتاب، مقدمية هذا الفنّ للاجتهاد و الاستنباط. و سُقنا البحث في كلِّ قاعدة، بكيفيةٍ يتضح بها وجه دخل تلك القاعدة في الاجتهاد، و ربطها باستنباط الأحكام.

و أرجو من الفضلاء الكرام و العلماء الكبار، أن يسامحوني في موارد الزلّة، و يذكّروني في مواضع لاتخلو بنظرهم من الاشكال؛ فانّ أحبّ أخواني من أهدىٰ إليَّ عيوبي. غفرالله لي و لكم، و تقبّل مني، آمّين.

علي أكبر السيفي المازندراني

المبادي

تعريف علم الرجال و موضوعه و مسائله

التعريف: علم الرجال علمٌ يبحث فيه عن أحوال الرواة و أوصافهم التي لها دخلٌ في اعتبار الحديث، من حيث كونهم عدولاً أو غير عدول، موثّقين أو غير موثّقين، ممدوحين أو غير ممدوحين أو مذمومين أو مهملين، من الامامية الاثني عشرية أو غيرهم. و من حيث الاطلاع على طبقاتهم و تصانيفهم و اُصولهم، و تشخيص هويتهم بالتميز بين الأسماء المشتركة، و طُرُق رواياتهم، و سائر ماله دخلٌ في اعتبار الخبر و صحته و سقمه.

الموضوع: موضوع علم الرجال هو رواة الحديث. و بما أنّ موضوع كل علم ما يبحث عن عوارضه، و أنّ عوارض كل راوٍ بعنوانه هي حالاته و أوصافه الراجعة إلى روايته، فبالمآل تكون عوارض موضوع علم الرجال عبارة عن أحوال الرواة الدخيلة في اعتبار الخبر دون سائر الأحوال التي لا دخل لها في ذلك، مثل كونه شاعراً أو تاجراً أو طبيباً.

المسائل: قد اتضح بما قلنا تعريف مسائل هذا العلم، و هي البحث عن أحوال الرواة المرتبطة بشرائط قبول الخبر، كالوثاقة و الضبط و الطبقة و المذهب و نحوها.

و قد يشكل: بأنّ مسائل كل علم لا بد أن تكون كلّية. و أنّ المسائل المرتبطة بأحوال أشخاص الرواة جزئية.

و اُجيب عن ذلك أولاً: بأنّ الاطلاع على أحوال آحاد الرواة الجزئية

يُعطي ضابطة كلّية مثل: «كل ما رواه زرارة حجّةٌ». فالمسألة الرجالية باحثة في الحقيقة عن قضيّة «كل ما رواه زرارة حجّة». و أما البحث عن وثاقة أشخاص الرواة و نحوها من الصفات، فهو من باب تمهيد مقدمات المسألة.

و ثانياً: بأنّه لا وجه للالتزام بكون مسائل العلوم كلّيةً؛ لشهادة الوجدان الخارجي على خلاف ذلك. فانّا نرى كثيراً من العلوم تكون مسائلها جزئية، كعلم الهيئة الباحث عن أحوال القمر و الشمس و سائر الكواكب، و علم الجغرافيا الباحث عن أقطار الأرض و أحوالها الطبيعية، و علم العرفان الباحث عن الله (تعالىٰ).

و لكن الصحيح هو الجواب الثاني؛ لأن الجواب الأول خروج عمّا سبق آنفاً في تعريف المسائل بالبحث عن أحوال الرواة الدخيلة في اعتبار الخبر، فان المسائل الباحثة عن ذلك جزئيةٌ غالباً.

و بهذا البيان اتضح الغرض من هذا العلم و فائدته، و هي التعرُّف على أحوال الرواة و الاطلاع على أوصافهم و خصوصياتهم الدخيلة في اعتبار الخبر.

تمايز هذا العلم عن علمي الدراية و التراجم

قد سبق منّا في تعريف الدراية[1] أنّه علم يبحث فيه عن أوصاف الحديث و خصوصياته سنداً و متناً لمعرفة صحيحه و سقيمه.

و لكن البحث في علم الرجال عن أحوال الرواة و أوصاف المحدّثين، ممّا له دخل في اعتبار الحديث. و عليه فموضوع البحث في علم الدراية هو الحديث متناً و سنداً، و في الرجال هو المحدّث الراوي.

١- راجع كتابنا مقياس الرواية، ص ٤.

و إنّ سند الحديث و طريقه و إن يبحث عنه في الدراية بنحوٍ، إلّا أنّه من حيث اتصاف الحديث بأوصاف و أقسام راجعة إلى ذلك، كما يكون البحث فيه عن متنه أيضاً بهذا اللحاظ.

و قد يفرّق بينهما: بأنّ علم الرجال يبحث عن أحوال الرجال صغروياً لغرض إثبات عدالة الراوي أو عدمها. و لكن علم الدراية يبحث عن ذلك كبروياً، و أنّه كلّما كانت الرواة بصفة كذا مثلاً فالحديث يتصف بأنّه كذا و يتعنون بعنوان ذلك.

و فيه: ما قلنا في أوّل بحث الدراية،[1] من أنّه لا حاجة إلى هذا التجشُّم، بل البحث الاجمالي الكلي على النحو المزبور لا يصدق عليه البحث عن سند الحديث، حسب التبادر و الارتكاز، كما أشار إليه المحقق المامقاني ﴿رحمه الله﴾.[2]

نعم، تقع المسألة الدرائية واسطة في إثبات النتيجة للصغرى في علم الرجال. كأن نقول مثلاً: محمد بن مسلم عدل إماميّ فكل خبر رواه العدل الاماميّ فهو صحيح، فما رواه زرارة صحيح. و لكنه لا يوجب كون البحث في الدراية عن أحوال الرجال، و لا صدق البحث عن سند الحديث، كما هو ظاهر من جعل الفرق بينها و بين المسألة الرجالية بمجرد كلية البحث و جزئيته بعد الاذعان باشتراكهما في موضوع البحث.

و أما علم التراجم فهو يبحث عن أحوال الشخصيات البارزة في المجتمع: من العلماء و الرجال السياسيّين و العسكريين، مع قطع النظر عن وقوعهم في طريق سند الحديث. نعم، ربما يجتمعان فيما إذا كان للراوي شخصية مهمّة بارزة في علم الرجال و الحديث و غيره من الفقه و الكلام، مثل الكليني و

١- مقباس الرواية، ص ٤و٥.

٢- مقباس الهداية، ج ١، ص ٤٣-٤٤.

الصدوق و الشيخ الطوسي﴿ره﴾. و كان القدماء يُدخلون تراجم العلماء في علم الرجال و لم يفرّقوا بين العلمين إلى زمان صاحب الوسائل، فهو قام بالتفكيك و الفرق الأساسي بينهما. و ألّف كتاب «أمل الآمل» في تراجم علماء جبل العامل و «تذكرة المتبحّرين» في ترجمة سائر العلماء المتأخّرين. و بعده الشيخ عبدالله، فألّف رياض العلماء. و بعده العلامة الاصفهاني، و المحدّث القمي، و غيرهم﴿ره﴾.

و بهذا البيان اتّضح الفرق بين علم التراجم و بين علم الرجال، أولاً: من جهة حيثية البحث و الغرض منه. فانّ أوصاف العلماء و أحوال الشخصيات البارزة لا يبحث عنها في التراجم، من حيث إنهم رواة و محدّثون، بل بما لهم من الشخصية السياسية و الاجتماعية و النظامية و نحوها. و بعبارة أُخرى: إنّ موضوع علم الرجال هو الراوي من حيث هو راوٍ للحديث بخلاف التراجم.

و ثانياً: في الغرض من تدوين العلم و فائدته. فان فائدة البحث عن علم الرجال و الغرض من تدوينه هو التمييز بين الحديث الصحيح و السقيم. بخلاف علم التراجم، فان الغرض فيه هو بيان الآثار السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية للشخصيات البارزة.

وجه الحاجة إلى علم الرجال

وقع الخلاف في الحاجة إلى علم الرجال. فقال الأكثر بالحاجة إليه؛ نظراً إلى توقّف استنباط الأحكام من أدلّتها على معرفة قواعد هذا العلم.

و أنكر بعضٌ الحاجة إليه؛ لزعمه عدم توقّف الاستنباط عليه. و فصّل ثالث بين ما أفتى به مشهور الفقهاء من الأحكام و بين غيره، فأنكر الحاجة

إلى علم الرجال في الأوّل دون الثاني. و في المقام أقوال و تفاصيل أُخرى، أعرضنا عن ذكرها؛ رعايةً للاختصار. فلتُطلب في المطوّلات.

أما دليل الحاجة إلى علم الرجال مطلقاً، فيتوقف تقريبه على تمهيد مقدمات:

الاولىٰ: حرمة الافتاء بغير حجّة شرعية.

و قد دلّت على ذلك الآيات الكثيرة من الكتاب، و النصوص المتظافرة، بل المتواترة من السنة، مضافاً إلى استقلال العقل بقبح الاقتحام في العقاب الأُخروي المحتمل و لزوم تحصيل الأمن منه بالعمل بالحجّة و الاجتناب عن العمل بغيرها.

الثانية: لا ريب في حجية خبر الثقة شرعاً و جواز الافتاء به. بل عمدة ما يستدل به على الأحكام الشرعية هي أخبار الثقات. و ذلك لأنّ الكتاب لا يتعرّض إلاّ لبيان قليلٍ من الأحكام الكلية. و كذا التواتر لم يحصل إلاّ في قليل من الأحكام. كما أنّ العقل المستقل لا حكم له إلاّ في أصل طاعة المنعم؛ شكراً لنعمائه أو دفعاً للضرر المحتمل.

و عليه فلا مناص في استنباط جُلّ الأحكام الفرعية التكليفية من الاحتجاج بأخبار الثقات و العدول من الرواة. و قد دلّ على حجيتها و وجوب العمل بها عدّةٌ من النصوص المعتبرة نذكر هنا بعضها.

منها: التوقيع الشريف عن الحجة (عج) في معتبرة المراغي:«فانه لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا».(١)

منها: قول الصادق عليه السلام في صحيح هشام:«إنّ الوكيل إذا وُكِّلَ ثم قام عن

١- الوسائل: ج ١٨، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٤٠.

المجلس فأمره ماضٍ أبداً، و الوكالة ثابتةٌ حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقةٍ».[١]

منها: قوله عليه السلام في معتبرة عمر بن يزيد:«أما إذا قامت عليه الحجة ممَّن يوثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافرٌ. و أمّا من لم يسمع ذلك فهو في عذرٍ حتى يسمع».[٢]

منها: موثقة سماعة قال: «سألته عن رجلٍ تزوّج جاريةً أو تمتّع بها فحدَّثه رجل ثقة أو غير ثقة، فقال: إن هذه امرأتي و ليست لى بيّنة، فقال عليه السلام: ان كان ثقةً فلا يقربها، و إن كان غير ثقة فلا يقبل منه».[٣]

و لا يخفى أنّ الوارد في معتبرة عمر بن يزيد في نسخة الوسائل «ممن يثق به ...» و أظنّ أنّ الصحيح «يوثق به» فلعلَّه من غلط المستنسخ أو الراوي. و هذا الكلام كالصريح في أنّ الاعتبار بوثاقة الراوي لا بالوثوق بصدور المروي إليه. و لذا قال عليه السلام:«فلم يثق به».

و في صحيح عبد العزيز بن المهتدي و الحسن بن علىّ بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال:«قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمان ثقة آخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال: نعم».[٤]

و في خبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلّهم ثقة فموسّع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فتردّ إليه.[٥]

١- الوسائل، ج ١٨، ب ٢ من الوكالة، ح ١.
٢- الوسائل، ج ١، ب ٢ من مقدمة العبادات، ح ١٩.
٣- الوسائل، ج ١٤، ب ٢٣ من عقد النكاح، ح ٢.
٤- الوسائل، ج ١٨، ب ١١ من صفات القاضي، ص ١٠٧، ح ٣٣.
٥- الوسائل: ج ١٨، ص ٨٧، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤١.

و في خبر حسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: «قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: ما جاءَك عنّا فقس على كتاب الله عزّوجلّ و أحاديثنا، فان كان يشبههما فهو منّا، و ان لم يكن يشبههما فليس منّا، قلت: يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين و لا نعلم أيّهما الحقّ، قال: فاذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت».[١]

الثالثة: لا ريب في وجود الوَضّاعين و المدلّسين في الرواة. و قد أوجب ذلك شدّة الاهتمام و الدقة في التمييز بين مروياتهم و بين ما رواه الثقات العدول. و لذا كان فقهاء الرواة يعرضون اُصولهم الروائية على الفقهاء الأجلاء و المحدّثين الكبار من مشايخهم و إلى أئمتهم عليهم السلام لتشخيص الأخبار المجعولة المكذوبة و تمييزها عن غيرها.

و قد دلّ على ذلك نصوص معتبرة كثيرة نذكر هنا نماذجَ منها:

فمن هذه النصوص قوله عليه السلام: «يا فيض إنّ الناس أولعوا بالكذب علينا».[٢]

منها: ما رواه الكشي بسنده عن يونس بن عبد الرحمان أَنّ بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال له: «يا أبا محمد ما أشدَّك في الحديث و أكثرَ إنكارَك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يَحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أباعبدالله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القران و السنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فانّ المغيرة بن سعيد (لعنه الله) دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحَدِّث بها أبي فاتقواالله و لا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا و سنّة نبينا محمد صلى الله عليه و آله...

١- الوسائل: ج ١٨، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤٠.
٢- بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٦، ب ٢٩، ح ٥٨.

قال يونس: وافيتُ العراق فوجدْتُ بها قِطعةً من أصحاب أبي جعفرٍ و وجدتُ أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم و أخذت كتبهم فَعَرضْتُها بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله عليه السلام و قال لي: إنّ أباالخطاب كذب على أبي عبدالله عليه السلام لعن الله أباالخطاب، و كذلك أصحاب أبي الخطاب، يدسُّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله عليه السلام».(١)

منها: ما رواه الكشي بسنده عن هشام بن سالم أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب على أبي و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسُّ فيها الكفر و الزندقة و يسندها إلي أبي عبدالله عليه السلام، ثم يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يبثُّوها في الشيعة، فكلُّ ما كان في كتب أصحاب أبي عبدالله عليه السلام من الغلوّ فذاك مما دسَّه المغيرة بن سعيد في كتبهم».(٢)

منها: ما رواه في الاحتجاج عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في مناظرته مع يحيى بن أكثم قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع: قد كثُرت عليّ الكذّابة و ستكثُرُ. فمن كذِبَ عليّ متعمدّاً فليتبوّأ مقعده من النار. فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله و سنّتي...».(٣)

منها: ما رواه في الخصال بسنده الصحيح عن سُلَيْم بن القيس الهلالي

١- بحارالأنوار: ج ٢، ص ٢٤٩، ب ٢٩، ح ٦٢. وسائل: ج ١٨، ب ٨ من صفات القاضي، ص ٧١، ح ٧٣.

٢- بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٥٠، ب ٢٩، رواية ٦٣.

٣- بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٢٥، ب ٢٩، ح ٢.

قال: «قلت لأمير المؤمنين عليه السلام إنّي سمعت من سلمان والمقداد و أبي ذر شيئاً من تفسير القرآن و أحاديثَ عن نبي الله غير ما في أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديقَ ما سمعتُ منهم. و رأيتُ في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الأحاديث عن نبي الله أنتم تخالفونهم فيها و تزعُمون أنّ ذلك كله باطلٌ، أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّدين و يفسّرون القرآن بآرائهم؟ قال: فأقبل علي عليه السلام فقال: قد سألت فآفهم الجواب. إنّ في أيدي الناس حقاً و باطلاً و صدقاً و كذباً و ناسخاً و منسوخاً و عامّاً و خاصّاً و محكماً و متشابهاً و حفظاً و وهماً. و قد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيباً فقال صلى الله عليه وآله: أيّها الناس قد كثُرَت عليّ الكذّابة. فمن كَذِبَ عليّ متعمّداً فليتبوّا مقعده من النار. ثم كُذِبَ عليه من بعده».[1]

إلى غير ذلك من النصوص المتواترة الآمرة بتمييز صحاح الأحاديث عن ضعافها و المعروف منها عن منكرها و شاذّها. و يكفي لسان هذه النصوص و ما ورد فيها من التعابير الصريحة في بيان أهمية هذا الغرض. و لأجل هذه الأهمية يكون المعرفة بعلم الدراية و الرجال من أهم ما يجب على الفقيه في طريق استنباط الأحكام. و من هنا يجب على كل طالب للاجتهاد دراستهما.

إذا عرفت هذه المقدمات يتضح لك وجه الحاجة إلى علم الرجال، فان بهذا العلم يتمكن الفقيه من تشخيص صحيح الأحاديث عن سقيمها و الحجّة منها عن غير الحجّة. و ذلك لأنه لا طريق لنا لاثبات وثاقة الرواة غير شهادة علماء الرجال. و أما ما ورد من توثيق بعض الأجلاء من الرواة

١- وسائل: ج ١٨، ص ١٥٢، ب ١٤ من صفات القاضي، ح ١.

عن الأئمة المعصومين عليهم السلام فهو في موارد معدودة قليلة. مع انه ربما يحتاج إثبات وثاقة رواة نفس تلك الروايات إلى شهادة علماء الرجال.

و أما الاشكال بأنّ شهادة علماء الرجال ليست عن حسٍّ؛ لأنهم لم يعتمدوا في توثيق الرواة إلّا على كتب أسلافهم، و ليست الشهادة ـ اعتماداً على الكتب و ما في القراطيس ـ شهادةً عن حسٍّ؛

ففيه: أنّ الكتاب إذا ثبتت نسبته إلى مؤلّفه بطريق عقلائي أو شرعي ـ من القراءَة أو الاجازة أو الوجادة، مع كونه مختوماً بختم المؤلّف و نحو ذلك مما يوجب الاطمئنان النوعي بكون الكتاب لمؤلّفه ـ لا ريب في حجّيته شرعاً. إما لرجوعه إلى الحس، كما لو قرأ المؤلف كتابه على تلميذه أو شهد له بكونه تأليفه، و هكذا فعل تلميذه لتلميذه، إلى أن وصل الكتاب بهذا المنوال إلى علماء الرجال. أو لكونه مورثاً للاطمئنان و الوثوق النوعي، كما لو كان مختوماً بختم المؤلّف.

و لذلك تقبل الأقارير و الوصايا المكتوبة بخطّ المقرّ و الموصي إذا ثبت كونها بخطّ المقرّ و الموصي أو بختمها. و إنّ هذا أمر دارجٌ بين العقلاء من سالف الزمان إلى زماننا هذا، و لم يصل إلينا ردعه من الشارع، بل المعلوم تقريره في موارد عديدة.

و أمّا الاشكال بأنه مستلزم لتفضيح الناس و كشف معايبهم، و قد أُمرنا بسترها و نُهينا عن التجسّس في أُمورهم؛

ففيه: أنّ حفظ آثار الشريعة و بيان أحكام الله و تكاليف العباد و إحياء تراث عترة رسول الله و أهل بيته المعصومين عليهم السلام، لا ريب في كونه أهمّ عند الشارع الأقدس من المحذور المذكور، و لا سيما بلحاظ عدم حياة من يتكلّم في حاله من الرواة، بناءً على اختصاص المحاذير المزبورة بالأحياء.

و أمّا التفصيل بين موارد فتوى المشهور و بين غيرها، بعدم الحاجة إلى علم الرجال في الأوّل لانجبار ضعف السند بخلاف الثاني، فـفيه: أنّ أكـثر الفروع الفقهية، بل جُلّها لم يتعرّض إليها المشهور، كما هو واضح لمن له أدنى تتبّع في أبواب الفقه. فلا مناص من الرجوع في استنباط الأحكام إلى خبر الثقة.

ثم إنّ بالاطلاع و التعرُّف على أحوال الرجال يمكن الوقوف على قرائن مورثة للوثوق بصدور كثير من الأحاديث و الحكم بها عـلى اعـتبار مـا اختلف في اعتباره من الروايات. و بذلك ينفتح باب جديد للترجيح عند تعارض النصوص و اعتبار بعض الكتب و الأُصول الروائية. و إنّ للشيخ الحرّ العاملي ﷺ كلاماً نافعاً في ذلك في خاتمة الوسائل. إليك نصّ عـبارته. قال ﷺ: «و للبحث عن أحوال الرجال فوائد:

منها: الاطّلاع على بعض القرائن التي عرفها المتقدمون.

و منها وجود السبيل إلى كثرة القرائن الدالّة على ثبوت الحـديث كـما صرّح به صاحب المعالم.

و منها: إمكان الترجيح بذلك عند التعارض مع عدم مرجّح آخر أقوى منه كما مرّ.

و منها: إمكان إثبات التواتر بنقل جماعة و إن كانوا قليلين، لعدم إنحصار عدده على الصحيح، بل عدده يختلف باختلاف أحوال الرواة، و الضـابط إحالة العادة تواطؤهم على الكذب، فقد يحصل بأقلّ من خمسة كما صرّح به المحقّقون و يشهد به الوجدان في موارد كثيرة.

و منها: معرفة أحوال الكتب التي نريد النقل منها و العمل بها، فإن كان

راوي الكتاب و مؤلّفه ثقة عمل به، و إلّا فلا إلى غير ذلك من الفوائد»[١]

ثم إنّ هذا كله على فرض حجّية خبرالثقة و انفتاح باب العلم كما هو مقتضى التحقيق، و أما على فرض عدم حجّيته و انسداد باب العلم و العلمي، فالحاجة إلى علم الرجال غير قابلٍ للانكار أيضاً. و ذلك لانّ العقل يحكم عند الانسداد بالأخذ بما هو أقرب إلى العلم و الاصابة بالواقع. و من الواضح أنّ الخبر المنقول بطريق الأجلّاء و العدول أقرب إلى الواقع من الخبر المنقول بواسطة الضعاف و المجهولين. و إنّ الأخذ بما هو أقوى ظنّاً في الاصابة إلى الواقع أرجح عند العقل ممّا كان احتمال الاصابة فيه أضعف.

سير التحقيق في أسناد الروايات

إنّ في سير تحقيق أسناد الروايات أُموراً تبتني عليها تماميتها. فما لم تتوفّر هذه الشروط لا يتمّ سند الرواية.

الأوّل: التحقيق و الفحص عن حال آحاد الرواة الواقعين في السند، لكي تثبت وثاقة جميع الرجال الواقعين في السند، أو يثبت حسن حالهم أو اعتبار روايتهم. فلو لم يثبت شيءٌ من ذلك في حق شخصٍ واحدٍ من رجال السند، يسقط ذلك الخبر عن الاعتبار و الحجّية و يصير ضعيفاً غير صالح للدليلية في مقام الاستنباط. و هذا معنى قولهم: إنّ عنوان الرواية يتبع أخسّ حال الرواة الواقعة في طريقها. بل لو كان الراوي في إحدى الطبقات مجهولاً أو مهملاً يصير الخبر بذلك ضعيفاً.

الثاني: اتصال سلسلة رجال السند. فلو كان الراوي في إحدى طبقات

١- الوسائل، ج ٢٠، ص ١١٢.

سند الحديث غير مذكور، كأن يقول المحدِّث: عن رجل أو عن بعض أصحابنا و نحو ذلك من التعابير الكلّية المبهمة، يصير ذلك الحديث مرسلاً أو مقطوعاً، و يسقط بذلك عن الاعتبار.

الثالث: إحراز اتحاد طبقة كلّ واحدٍ من رجال السند مع من يروي عنه؛ حيث إنّه ما لم يُحرز اتحاد الطبقة و المعاصرة بينهما لا دافع لاحتمال حذف الواسطة و حصول القطع بينهما. و من هنا تسقط الرواية عن الاعتبار و الصلاحية للدليلية. و لأجل ذلك قلنا: إنّ معرفة طبقات الرواة من أهمّ ما يتوقف عليه اعتبار الرواية و صحتها و أمنها من التدليس و القطع.

الرابع: إذا كان اسم الراوي مشتركاً بين عدّة من الرواة المسمّاة بذلك الاسم أو المكنّاة بتلك الكنية أو الملقّبة بذلك اللقب، فلابد من تمييز الشخص الواقع في السند من بين المشتركين.

نعم لوكان جميع المشتركين من العدول و الثقات لايجب تمييز الشخص الواقع في السند. و لكن في غالب موارد الاشتراك يكون أكثر المشتركين من الضعاف. و لذا لا مناص لنا من تمييز الشخص الواقع في سند الرواية بين المشتركين بذلك الاسم أو الكنية أو اللقب. و إلّا لايجوز الاستدلال بتلك الرواية؛ لاحتمال كون الشخص الواقع في سندها من الضعاف.

ثم إنّه لوكانت الرواية فاقدة لهذه الشروط الأربعة، لابد من ملاحظة اُمور اُخرى، نذكر أهمّها.

أحدها: ملاحظة أنّ قدماء الأصحاب هل استندوا إليها في فتواهم أو أنّ فتواهم هل كانت مطابقة لمضمون تلك الرواية؟ فلو كانت تلك الرواية مورداً لاستنادهم في الفتوى أو كان مضمونها مطابقاً لفتواهم يمكن الاستدلال بتلك الرواية في مقام الاستنباط، بناءً على انجبار ضعف سند

الخبر بعمل قدماء الأصحاب، كما هو مقتضى التحقيق. و قد بحثنا عن ذلك مفصلاً في كتابنا (مقياس الرواية).

ثانيها: أنّه لو وقع في السند شخصٌ من أصحاب الاجماع، و كانت الواسطة بينه و بين المعصوم عليه السلام شخصاً ضعيفاً، فبناءً على اعتبار روايات أصحاب الاجماع لا بد من الحكم باعتبار ذلك الحديث.

ثالثها: أنّ الخبر لو كان من مرسلات أحد المشايخ الثلاثة ـ و هم صفوان و ابن أبي عمير و البزنطي ـ فبناءً على قبول التسوية بين مرسلاتهم و بين مسنداتهم يُحكم باعتبار ذلك الخبر المرسل.

و لكن المبنيان كلاهما غير تامَّين عندنا. و قد بحثنا عن مرسلات مشايخ الثقات في كتابنا (مقياس الرواية). و سوف نبحث عن أصحاب الاجماع في هذا الكتاب، إن شاءالله.

رابعها: أنّه لو كان المقصود من الاستناد إلى الرواية إثبات حكم مندوب؛ فبناءً على التسامح في أدلة السنن لا حاجة إلى إثبات صحة سند الرواية، بل يثبت الحكم الاستحبابي و لو بالروايةالضعيفة، بناءً على هذا المبنى. و لكن قد أثبتنا ضعف هذا المبنى في (مقياس الرواية).

فتحصّل أنّه لا بد من توفّر الشروط الأربعة المزبورة للخبر أو عمل قدماء الأصحاب بمضمونه في الاستناد إليه لإثبات أيّ حكمٍ من الأحكام الشرعية مطلقاً بلا فرقٍ بين الموارد.

و هنا ملاكات أُخر لصحة سند الحديث عند قدماء الأصحاب. و قد ذكرناها في كتابنا (مقياس الرواية) و بحثنا عنها مفصّلاً. و الحاصل: انه لا يمكن الالتزام بشيءٍ منها.

الأصول و الجوامع

الرجالية

منصّة هذا البحث و أهميّته

إنّ للوقوف بما يحتوي الأُصول و الجوامع الرجالية دوراً كبيراً في معرفة أوصاف الرواة و خصوصياتهم، على الوجه الصحيح، و في الأمن من الخطأ في جرحهم و تعديلهم. و كذا في فهم كلمات مشايخ الرجال و اتضاح مقاصد القدماء من الأصحاب في جرح الرواة و تعديلهم.

حيث إنّ كل ما قيل في الكتب و الجوامع الرجالية للمتأخّرين و المعاصرين في بيان أوصاف الرواة و أحوالهم و جرحهم و تعديلهم، يكون في الغالب نقل كلمات قدماء الأصحاب و شهادات مشايخ الرجال و المحدّثين الكبار. و ما دام لم يحصل للباحث المحقق في هذا الفنّ معرفة كاملة بمحتوى مصنّفات الأصحاب و أُصول المشايخ و فهارسهم، لا يتمكن من الحكم الصحيح المتقن في قبول شهاداتهم و جرحهم و تعديلهم أو ردّها. بل التتبع و التحقيق ينافي الاكتفاء بنقل الغير أساساً.

و الحاصل: أنّ الأُصول الرجالية ـ بعد روايات أهل البيت عليهم السلام ـ أساس الجرح و التعديل و منشؤهما؛ فلذا تكون لها أهمّية عظيمة في معرفة أوصاف الرواة و أحوالهم.

أوّل ما صنّف من الأُصول الرجالية

ثم إنّ الأُصول الرجالية كثيرةٌ: أقدمها:

كتاب عبيدالله بن أبي رافع إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام. فانّه ضبط فيه أسامي عدّةٍ من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله كما قال الشيخ في الفهرست: «له كتاب تسمية من شهد مع أمير المؤمنين عليه السلام الجَمَل و الصفّين و النهروان من الصحابة».[١]

ثم في القرن الثالث اُلّفت اُصولٌ رجالية مهمّة، مثل:

كتاب أبي محمد عبدالله بن جبلّة الكناني المتوفّىٰ سنة ٢١٩ (هـ ق) كما عدّه الشيخ في رجاله من الكتب الرجالية.

و رجال الحسن بن علي بن فضّال المتوفّىٰ سنة ٢٢٤ (هـ ق) و إنه كان من الكتب المعروفة في زمن النجاشي، بل احتمل في الذريعة (ج ١٠، ص ٨٩) كونه موجوداً عنده.

و كتاب الرجال للحسن بن محبوب المتوفّىٰ سنة ٢٢٤ (هـ ق) و اسمه معرفة رواة الأخبار كما ذكره الشيخ في الفهرست.

و كتاب الرجال لابراهيم بن محمد بن سعيد الثقفي المتوفّىٰ سنة ٢٨٣ (هـ ق).

و كتاب الرجال للحافظ أبي محمد عبد الرحمان بن يوسف المروزي البغدادي المتوفّىٰ سنة ٢٨٣ (هـ ق)، إلّا أنّ هذه الكتب لم يبق منها أثرٌ في زماننا.

١-الفهرست: ص ١٠٧.

و أمّا الأُصول الرجالية التي بقيت في زمانتا ـ و لو ناقصةً ـ و تدور شهادات الأصحاب و كلماتهم في الجرح و التعديل مدارها و تكون عمدة ما يستند إليه في هذا الفنّ، فالمعروف منها خمسة أو ستّة.

الأوّل: رجال البرقي

صرّح النجاشي في رجاله بثبوت كتاب الرجال للبرقي في عداد الكتب التي ذكرها له. و قيل: إنّ الشيخ الطوسي عبّر عن هذا الكتاب في رجاله بكتاب الطبقات.

و فيه: أنّ النجاشي صرّح باسم كتاب الطبقات للبرقي قبل ذكر كتابه الرجال. و هذا قرينة على أنّه كان للبرقي كتابان: أحدهما كتاب الطبقات، و الآخر كتاب الرجال.

فانّه ﵁ قال: «أحمد بن محمّد بن خالد بن عبدالرحمان بن محمد بن علي البرقي أبو جعفر... و صنّف كتباً، منها: المحاسن ـ إلى أن قال ـ: كتاب الطبقات، كتاب أفاضل الأعمال، كتاب أخصّ الأعمال، كتاب المساجد الأربعة، كتاب الرجال... الخ».[1]

فانّ ظاهر كلامه هذا أنّ كتاب الطبقات غير كتاب الرجال. و كون طبقات الرواة من مسائل علم الرجال لا يوجب اتحاد الكتابين. بخلاف الشيخ، فانّه لم يذكر في عداد كتب البرقي كتاب الرجال و إنّما ذكر كتاب الطبقات فقط.

و على أيّ حال طريق الشيخ و النجاشي إلى رجال البرقي غير مذكور في

١- معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ٢٦٨.

كلامهما مع تأخّر طبقتهما عنه بطبقتين بل أكثر. اللّهم إلّا أن يكون ثبوت هذا الكتاب له كسائر كتبه من القطعيات عندهما للاشتهار البالغ حدّ التواتر. و على أيّ حال من المسلّم بين علماء الرجال ـ بعد الشيخ و النجاشي ـ عدم وصول رجال البرقي إليهم. و إنّما الموجود منه هو كتاب الطبقات المعروف برجال البرقي المطبوع مع رجال أبي داوود في طهران.

و قد اختُلف في أنّ رجال البرقي هل هو تأليف أحمد بن محمد بن خالد البرقي أو تأليف أبيه، أو تأليف غيرهما كما قيل، بدليل أنّ في رجال البرقي يُستند كثيراً إلى كتاب سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي، و صرّح فيه أيضاً بسماعه من عبدالله بن جعفر الحميري (مؤلّف قرب الاسناد) مع أنّهما يرويان عن البرقي و هو شيخهما، فكيف يمكن استناده إلى كتاب سعد أو سماعه من عبدالله؟

و فيه: أنّه كثيراً ما يتفق بين الرواة المعاصرين أنّ بعضهم يروي عن الآخر، مع كون الراوي أكبر سنّاً من المروي عنه؛ و لذا عُدّت رواية الأكابر عن الأصاغر في علم الدراية من أقسام الحديث. و عليه فاستبعاد بعض المحققين[١] في غير محلّه، و لا سيّما بعد تصريح النجاشي بكون كتابي الطبقات و الرجال لأحمد بن محمد البرقي، و اشتهار انتساب ما هو الموجود منه إليه.

و أما ذكر مصنِّف كتاب الرجال اسمه في عداد الرواة أو ذكر اسم أبيه من غير إشارة إلى أنّه أبوه، فليس من المستبعد بحيث يصلح للقرينية على عدم كون الكتاب من تصنيفاته، كما يظهر من بعضٍ.[٢]

ثم إنّه قد يُشكّك في كون رجال البرقي من الأُصول الرجالية، بلحاظ

١- قاموس الرجال: ج ١، ص ٤٥.

٢- كليات في علم الرجال: ص ٦٦.

عدم التعرّض فيه لجرح الرواة و تعديلهم. بل إنّما أتىٰ فيه بأسماءِ أصحاب النبي و الأئمة عليهم السلام إلى عصر الحجّة صاحب الزمان (عج).

و فيه: أنّ طبقات الرواة أيضاً من مسائل علم الرجال نظراً إلى كونها من خصوصيات الرواة الدخيلة في اعتبار الأحاديث.

و أما القول بأنّه لعبدالله بن أحمد البرقي أو أحمد بن عبدالله البرقي، بملاحظة الطبقة، كما عن بعض الفحول[1] فهو مخالف لتصريح النجاشي بنسبة الكتاب إلى أحمد بن محمد بن الخالد البرقي و كذا في الضعف نسبة الكتاب إلى أبيه.

الثاني: رجال الكشّي

هو تأليف محمد بن عمر بن عبدالعزيز المعروف بالكَشّي، بفتح الكاف و ضمّه، و الأوّل هو المشهور. لا خلاف في وثاقته، بل جلالة قدره و بصيرته بالرجال و الأخبار و استقامة مذهبه، إلّا أنه روىٰ كثيراً عن الضعفاء، كما عن النجاشي و العلّامة. و كان شيخه محمد بن مسعود العيّاشي. و قد صرّح النجاشي و العلّامة و غيرهما بأنّ في كتابه أغلاطاً كثيرة.

و اختُلف في اسمه فالمعروف أنّ اسمه «اختيار الرجال» و قيل: إنّ اسمه «معرفة الرجال» كما استظهره بعضٌ من عنونة الشيخ ما آختاره من أصل الكشي باختيار معرفة الرجال.[2] و قد يقال: إنّ اسمه «معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين» كما عن معالم العلماء.[3] و قيل أيضاً: إنّ اسمه «معرفة

١- قاموس الرجال: ج ١، ص ٤٥.

٢- كليات في علم الرجال: ص ٥٣. ذكر مصدر هذا القول في الهامش.

٣- معالم العلماء: ص ١٣٧.

الناقلين» فقط.

و على أيّ حال يستفاد من تصريح النجاشي أنّه لم يصل بنسخةٍ صحيحة إلى أحدٍ حتى الشيخ و النجاشي. و لذا اختار الشيخ مختصراً منه بحذف الزوائد و تصحيح الأغلاط كما صرّح به النجاشي من وجود أغلاطٍ كثيرةٍ فيه. و يظهر من المحقق المامقاني ﵀ أن رجال الكشي كان موجوداً إلى زمان السيد جمال الدين أحمد بن طاووس و هو آخر من وصل إليه رجال الكشي؛ حيث قال: «و أما أصل كتاب الكشي، فلم نقف عليه، و لم نقف على من وقف عليه بعد السيد ابن طاووس، فانّه أيضاً قد اختار منه و من كتب آخر و رتّبه و بوّبه و لكنّا لم نعثر عليه، و كان عند العلّامة و حذاحذوه، و كلّ ما ينقله عن الكشي فانّما ينقل عنه، لا عن اختيار الشيخ﵀ و قد أصاب نسخة بن طاووس تَلَفٌ في جملة من المواضع، بحيث صار نسخُ الكتاب بكماله متعذّراً، فتصدّى صاحب المعالم لجمع ما أمكن منه و تحريره و تهذيبه و سمّاه بالتحرير الطاووسي، و عندي منه نسخة، تعبنا في تصحيحها».[1]

إلّا أنّ ابن طاووس جمع الأُصول الرجالية الخمسة كلّها لا خصوص رجال الكشي، و أَسماه باسم «حلّ الاشكال في معرفة الرجال» و مع الأسف أصاب نسخة ابن طاووس تلفٌ في بعض مواضعها. فهو أيضاً لم تصل إلينا بنسخةٍ صحيحة، كما صرّح به المامقاني﵀.

و انّما الموجود من رجال الكشي في زماننا ـ بل من بعد زمان ابن طاووس ـ هو ما اختصره الشيخ منه و أسماه باختيار الرجال. بل قال المحدّث النوري﵀ إنّه قد وقع في اختيار الشيخ أيضاً تصرُّف من بعض العلماء

١- تنقيح المقال: ج ٣، ص ١٠٠.

باسقاط بعض ما فيه، و إنّ الدائر في هذه الأعصار غير حاوٍ لتمام ما في الاختيار. ثم ذكر قرائن لذلك.[1]

و لا يخفى أنّ إسقاط بعض ما في الاختيار لا يضرُّ باعتباره و صحة نسبة جميع ما في الاختيار الموجود الآن إلى شيخ الطائفة.

و أما مسلك الكشي في كتاب رجاله:

فانّه اقتصر فيه على ذكر حال الرواة الذين وردت الأحاديث في مدحهم أو ذمِّهم، و أهمل الباقين. فهو ﷺ في الحقيقة اقتصر على ذكر الروايات الواردة في حقّ الرواة، من دون تعُرّضٍ لشهادات الأصحاب في الجرح و التعديل، و لذا أهمل حال باقي الرواة الذين لم ترد فيهم رواية.

و من الخصوصيات التي امتاز بها كتاب الكشي عن سائر الأُصول و الجوامع الروائية أنّه تعرّض لمدح الرواة و ذمِّهم غالباً بالسند المتصل.

الثالث: رجال النجاشي

قدّمنا التعرّض إلى رجال النجاشي على البحث عن كتابي الشيخ؛ بلحاظ كونه أقدم من الشيخ مولداً و وفاةً، فانّ النجاشي وُلِد في صفر ٣٧٢ (هق) و توفّي في جمادى الأُولىٰ ٤٥٠ (هق). و أما الشيخ فانّه وُلِد في عام ٣٨٥ (هق) و توفّي في عام ٤٦٠ (هق).

هذا، و لكن ذكر في رجال النجاشي تاريخ وفاة محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري سنة ٤٦٣ (هق). و لازم ذلك كون النجاشي حياً إلى تلك السنة. و لكن يحتمل كون هذه العبارة في الأصل من الهامش، ثم أدرجها بعض

١- المستدرك، بالطبع الحجري: ج ٣، ص ٥٣٠.

النُسّاخ في المتن غفلةً أو زعماً بأنّه منه. و لا مناص من هذا التوجيه أو نحوه؛ لاتفاق أصحاب التراجم و علماء الرجال على كون وفاة النجاشي بسنة ٤٥٠ (ه ق). قد أخّر بعضٌ التعرُّض لرجال النجاشي عن كتابي الشيخ؛ بلحاظ تأخّر تأليفه عنهما.

و قد اختلف في تسمية كتابه بالرجال أو الفهرست، فعبّر عنه بعض بالفهرست؛ نظراً إلى ما يظهر من النجاشي في كتابه: من كونه بصدد جمع أسامي مصنّفي الشيعة، ممّن له كتابٌ أو تصنيف أو أصل، و إنّما تعرّض إلى حالهم، جرحاً و تعديلاً بالعَرَض. و قد صرّح النجاشي نفسه بذلك في مقدمة كتابه، كما سيأتي. و عبّر عنه بعضٌ بالرجال؛ نظراً إلى تعرُّضه فيه لحال عدد كثيرٍ من الرواة بالجرح و التعديل، و لو بالعرض و الاستطراد.

و المشهور في الألسنة التعبير عنه برجال النجاشي. و لا ريب عند المحققين في أنّ رجال النجاشي أنفع الأُصول الرجالية و أتقنها و آخرها تأليفاً، كما لا شك لأحدٍ في جلالة قدر النجاشي و بصيرته بالرجال و الروايات و شدّة ضبطه و إتقان كلامه. و قد اعتمد على كلامه مثل المحقق (صاحب الشرايع) فقال في المعتبر عند البحث عن حكم غسالة ماءِ الحمام: «و ابن جمهور ضعيف جدّاً، ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال».[1]

و قد ذُكر لرجال النجاشي خصوصيات امتاز بها عن سائر الأُصول الرجالية.

منها: اختصاصه برجال الشيعة الاثني عشرية، فلا يتعرّض لحال غير الشيعي من العامة و سائر الفرق من الشيعة إلّا يُنبّه على مذهبه، و إن تخطّى

١- المعتبر: ج ١، ص ٩٢.

عن هذا البناء أحياناً، كما في عبدالله بن بكير، اللّهم إلّا بلحاظ كونه من أصحاب الاجماع، كما يظهر اتخاذه هذا المسلك من كلامه في مقدمة رجاله؛ حيث قال: «فانّي وقفت على ما ذكره السيد الشريف - أطال الله بقاه و أدام توفيقه ـ من تعيير قوم من مخالفينا أنّه لا سلف لكم و لا مصنّف، و هذا قول من لا علم له بالناس. و لا وقف على أخبارهم، و لا عرف منازلَهم و تاريخ أخبار أهل العلم، و لا لقي أحداً فيعرف منه و لا حجة علينا لمن لا يعلم و لا عرف. و قد جمعتُ من ذلك ما استطعته و لم أبلغ غايته، لعدم أكثر الكتب. و انّما ذكرت ذلك عذراً إلى من وقع إليه كتاب لم أذكره ـ إلى أن قال ـ: على أنّ لأصحابنا ﷺ في بعض هذا الفن كتباً ليست مستغرقة لجميع ما رُسِم، و أرجو أن يأتي في ذلك على ما رُسم و حُدّ، إن شاءالله. و ذكرت لكل رجل طريقاً واحداً، حتى لا يكثر الطرق فيخرج عن الغرض».[1]

منها: تأمّله و تثبُّته و إتقانه في المقال و أضبطيته من الشيخ و العلاّمة؛ نظراً إلى تضلُّعه و تبحُّره في خصوص هذا الفن. بخلاف الشيخ فانّه كان ذا فنون كثير التأليف، و ذلك يوجب قلّة التأمل و الدقة طبعاً.

منها: تأخّر زمان تأليف رجاله عن زمان تأليف كتابي الشيخ، مع كونه أكبر سنّاً من الشيخ و أقدم ممارسةً و تحقيقاً في علم الرجال. فانّ مقتضى ذلك اطّلاعه على كلمات الشيخ في كتابيه و تضلّعه و إحاطته بآرائه.

منها: كون كثيرٍ من الرواة ـ بل أكثرهم ـ كوفياً، و النجاشي من وجوه أهل الكوفة فهو أخبر بأحوالهم من الشيخ ﷺ.

منها: مصاحبته للشيخ المتبحّر أحمد بن الحسين الغضائري و غيره من المشايخ المَهرة،

١- رجال النجاشي: ص ٣.

كالسيرافي وأحمدبن محمدالجندي وأبي فرج الكاتب وغيرهم.

كلامٌ مع المحقّق الداماد﴿ره﴾ في بيان مسلك النجاشي﴿ره﴾

ثم إنّ المحقق الداماد﴿ره﴾ استظهر من مسلك النجاشي﴿ره﴾ في رجاله أمرين:

أحدهما: أنّ النجاشي﴿ره﴾ التزم في رجاله بذكر رواية كلّ من روى عن أحد الأئمة﴿عليهم السلام﴾ في ترجمته. و عليه فكلّ من أهمل القول فيه من هذه الجهة يستكشف منه كون الرجل عنده في طبقة من لم يرو عنهم.

ثانيهما: أنّ كلّ من ورد في حقه طعنٌ أو جرحٌ أو مدحٌ التزم النجاشي﴿ره﴾ بذكره، إمّا في ترجمته أو ترجمة غيره من مشايخه أو من يروي عنه. و عليه فكلّ راوٍ لم يتعرّض النجاشي﴿ره﴾ لجرحه أو تعديله يستكشف من ذلك كون الرجل قويّاً عنده.

و إليك نصّ عبارته:

قال﴿ره﴾ في الراشحة السابعة عشرة من كتابه الرواشح: «إنّ الشيخ أباالعباس النجاشي قد علم من ديدنه الّذي هو عليها في كتابه و عُهد من سيرته التي قد التزمها فيه أنّه إذا كان لمن يذكره من الرجال رواية عن أحدهم﴿عليهم السلام﴾ فانّه يُورد ذلك في ترجمته أو في ترجمة رجل آخر غيره إمّا من طريق الحكم به أو على سبيل النقل عن قائل. فمهما أهمل القول فيه، فذلك آية أنّ الرجل عنده من طبقة من لم يرو عنهم﴿عليهم السلام﴾، و كلّ من فيه مطعن و غميزة فانّه يلتزم إيراد ذلك البتة، إمّا في ترجمته أو في ترجمة غيره. فمهما لم يورد ذلك مطلقاً و اقتصر على مجرّد ترجمة الرجل و ذكره، من دون إرداف ذلك بمدح أو ذمّ أصلاً، كان ذلك آية أنّ الرجل سالمٌ عنده عن كلّ مغمزٍ و

مطعنٍ»[١]

ولكن يرد عليه أوّلاً: أنّ النجاشيﷺ نفسه اعترف في مقدمة رجاله بأنّ يده لم تصل إلى جميع كتب الأصحاب لفقدان أكثرها؛ حيث قال: «و قد جمعت من ذلك ما آستطعتُه و لم أبلغ غايته؛ لعدم أكثر الكتب».[٢]

و مع ذلك فكيف يمكن أن ينسب إليه أنّه حكم بكون كل من لم يقف على روايته في طبقة من لم يرو عنهم؟ فلعلّه روىٰ عنهمعليهم السلام في تلك الكتب المفقودة، بل ذلك من المظنون قويّاً.

و ثانياً: أنّ من لم يرو عنهمعليهم السلام ليس من طبقة خاصة، بل يوجد في جميع الطبقات، كما سيأتي في كلام السيد البروجرديﷺ عند البحث عن طبقات الرواة. و ذلك لأنّه لم يُوفَّق كثيرٌ من معاصري الأئمةعليهم السلام لدرك محضرهم و لاملاقاتهم و لا السماع منهم روايةً، بل إنّما نقلوا عنهم بالواسطة فقط. و مع ذلك عُدّ هؤلاء الرواة ممن لم يرو عنهمعليهم السلام في أيّة طبقةٍ كانوا.

و ثالثاً: يظهر من مقدمة فهرست النجاشيﷺ أنّه كان بصدد التعرّض إلى حال كلّ من كان له أصل أو تصنيف أو كتاب في علوم أهل البيتعليهم السلام لا خصوص الثقات منهم؛ لكي يقال: إنّ بناءه كان على وثاقة كل من لم يذكر فيه قدحاً أو مدحاً، هذا مضافاً إلى شهادة الوجدان على ضعف حال كثيرٍ ممن لم يتعرّض النجاشيﷺ إلى طعنه أو مدحه، فالقول بالتزام النجاشيﷺ و بنائه على وثاقة كل من لم يذكر فيه قدحاً أو مدحاً مخالف لما يظهر من كلامه نفسه في مقدمة رجاله، و مما لايمكن الالتزام به في نفسه؛ لشهادة الوجدان على خلافه.

١- كتاب الرواشح: للمحقق العارف ميرداماد، ص ٦٧ ـ ٦٨.

٢- رجال النجاشي، ص ٣.

فاتضح بما قلنا فساد ما قال به المحدث النوري ﷺ في تأييد ما قال في الرواشح: من كون عدّ الرجل من علماء الشيعة و مصنّفيهم دليلاً على حسن حاله؛ لوضوح عدم حسن حال كل من له أصل أو تصنيف من رواة الشيعة.

الرابع: الفهرست للشيخ الطوسي ﷺ

يظهر من كلامه ﷺ في مقدمة الفهرست أنّه تصدّىٰ لذكر كلّ من له كتاب من المصنّفين و أرباب الأُصول من الشيعة، لا خصوص الامامية الاثني عشرية. و عليه فعدم تعرّضه لمذهب شخصٍ لا يكشف عن كونه إمامياً اثني عشرياً. نعم يكشف عن كونه غير عامّي؛ نظراً إلى كونه بصدد ذكر كتب الشيعة بالمعنى الأعم الشامل للمذاهب الفاسدة؛ حيث قال في خلال مقدمة الفهرست: «فإذا ذكرت كل واحدٍ من المصنّفين و أصحاب الأُصول فلا بد من أن أُشير إلى ما قيل فيه: من التعديل و التجريح، و هل يعوّل على روايته أوْ لا؟ و أبيّن عن اعتقاده، و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له؟؛ لأن كثيراً من مصنفي أصحابنا و أصحاب الأُصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، و إن كانت كتبهم معتمدة».[١]

فانّ كلامه هذا كالصريح فيما قلنا. و بذلك يتضح النقاش في استظهار السيد بحر العلوم في الفائدة العاشرة من آخر رجاله[٢] من أنّ جميع من ذكره الشيخ في الفهرست من الشيعة الامامية، إلّا من نصّ فيه على خلاف ذلك من الرجال الزيدية و الفطحية و الواقفية و غيرهم، كما يدلّ عليه وضع هذا الكتاب، فانّه في فهرست كتب الأصحاب و مصنّفاتهم، دون غيرهم من

١- الفهرست: ص ٢.

٢- رجال السيد بحر العلوم: ج ٤، ص ١١٤.

الفِرَق.

و على أيّ حال لافائدة كثيرة في فهرست الشيخ بالقياس إلى سائر الأُصول الرجالية؛ نظراً إلى عدم تعرضه لحال أكثر من ذكر فيه من أرباب الأُصول و المصنّفات، إلّا ما سيأتي بيانه، من تصحيح أسناد بعض الأحاديث بقاعدة تبديل السند.

ثم إنّ فهرست الشيخ كان أقدم تأليفاً من رجاله؛ نظراً إلى إرجاعه في مواضع عديدة من رجاله[1] إلى الفهرست. و لكنّه خلافاً لما وَعَد به في المقدمة لم يتعرض غالباً لجرح أرباب الأُصول و المصنّفات و تعديلهم في الفهرست.

الخامس: رجال الشيخ

قد تصدّى الشيخ الطوسي في رجاله لذكر مطلق من كانت له روايةٌ عن أحد المعصومين عليهم السلام، مع الواسطة أو بدونها، سواءٌ كان من الامامية أم لم يكن.

و عليه فذكره أحداً في كتاب رجاله ـ من غير تصريح بمذهبه ـ لا يكشف عن كونه إمامياً فضلاً عن كونه من الشيعة الاثني عشرية. و الدليل على ذلك ـ مضافاً إلى ما يجده المتتبع في مطاوي كتابه ـ قوله رحمه الله في أوّل الكتاب: «أمّا بعد فانّي قد أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه و آله و عن الائمة عليهم السلام ـ من بعده إلى زمان القائم (عج) ـ ثم أذكر بعد ذلك من تأخّر

١- رجال الشيخ: ص ٣٤٨و٤٥٨و٤٦٤و٤٨٢.

زمانه عن الأئمة عليهم السلام، من رواة الحديث أو من عاصرهم و لم يرو عنهم».[١]

ثمّ إنّه قد اتفق في غير مورد أنّ الشيخ ذكر اسماً في أصحاب الأئمة عليهم السلام و مع ذلك ذكر ذلك الاسم في عداد من لم يرو عنهم عليهم السلام أيضاً. و لذا صار ذلك منشأً للاشكال بأنه من الجمع بين المتناقضين. و وُجّه ذلك بوجوهٍ.

الأول: إن مقصود الشيخ من ذكر شخص في أصحاب الأئمة عليهم السلام مجرد المعاصرة. و لا ينافي ذلك عدم رؤية الامام و الرواية عنه.

و رُدّ هذا التوجيه أوّلاً: بأنّ ذلك خلاف تصريح الشيخ باسم في من روىٰ عن النبي أو أحدالأئمة عليهم السلام ثم تصريحه بكون ذلك الاسم ممّن تأخّر عنهم أو عاصرهم و لم يَرَهم. و ثانياً: بأن كثيراً ممّن ذكره في من لم يرو عنهم قد روى عنهم عليهم السلام.

الوجه الثاني: انّ مقصوده من ذكر اسمٍ في أصحاب الامام عليه السلام روايته عن الامام عليه السلام بلا واسطة، و مراده من ذكر ذلك الاسم في من لم يرو عنهم عليهم السلام روايته عنه مع الواسطة، و لا تنافي بينهما.

و رُدّ بأنّ رواية شخصٍ عن الامام مع الواسطة لا توجب عدَّه ممّن لم يرو عنهم؛ لوضوح صدق أنّه روىٰ عن الامام و لو مع الواسطة. و إلّا يلزم إدراج غالب الرواة في من لم يرو عنهم؛ و لم يلتزم بذلك أحدٌ.

الوجه الثالث: أن يتحفّظ على ظاهر الاسم في كل موضع، بالبناء على تعدد الشخص المسمّىٰ بذلك الاسم و أنّ المقصود في كل موضع شخصٌ.

و رُدّ بأن ذلك و إن أمكن الالتزام به في بعض الموارد، إلّا أنّه في كثيرٍ من الموارد لا يمكن الالتزام به، للقطع باتحاد المسمّى في الموضعين و لاتفاق الكلّ

١- رجال الشيخ: ص ٢.

في الاتحاد. كما في فضالة بن أيّوب و محمد بن عيسى العبيدي و قاسم بن محمد الجوهري و غيرهم.

و عليه فلا مناص من الالتزام بصدور ذلك عن الشيخ غفلةً و نسياناً. فكأنّه حينما ذكر شخصاً في من لم يرو عنهم عليهم السلام نسي و غفل عن كونه من أصحاب المعصومين عليهم السلام و أنّه روىٰ عنهم بلا واسطة. و لا يبعد ذلك من الشيخ قدس سره؛ نظراً إلى كثرة اشتغاله بالتأليف و التدريس. و لذا اشتهر بين المحققين من علماء الرجال بأنّ الصدوق و النجاشي كانا أضبط منه في نقل الروايات و جرح الرواة و تعديلهم، كما صرَّح في الحدائق بانه قلّما يخلو حديث في تهذيب الشيخ من التحريف و التصحيف و الزيادة و النقصان في المتن أو السند. قال قدس سره: «لا يخفى على من راجع التهذيب و تدبّر أخباره ما وقع للشيخ قدس سره في التحريف و التصحيف من الأخبار سنداً و متناً، و قلّما يخلو حديث من أحاديثه من علّة في سندٍ أو متن».[1]

ثم إنّ الشيخ وضع كتاب رجاله على قسمين؛ أحدهما: ذكر الرجال الذين رووا عن النبي أو أحد المعصومين عليهم السلام. و ثانيهما: الرجال الذين تأخّروا عن زمانهم أو عاصروهم، و لكن لم يرووا عنهم، كما صرّح بذلك في مقدمة الكتاب و يجده من لاحظ الكتاب نفسه.

قال بعضٌ[2]: إنّ لازم ذلك أنّه لو وثّق الشيخ اسماً في القسم الأوّل، ثم ذكره في القسم الثاني من دون توثيق، لا يمكن الاعتماد على توثيقه، لاحتمال الاتحاد وكون المذكور في القسم الأوّل هو الثاني الذي لم يوثّق.

وفيه: أنّ عدم التعرُّض لحال شخصٍ جرحاً أو تعديلاً لا يعارض توثيقه في موضع آخر.

١- الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ١٥٦.

٢- قواعد الحديث للغُريفي: ص ١٦٥.

السادس: رجال ابن الغضائري

وقع الخلاف في أنّ هذا الكتاب تأليف الحسين بن عبيدالله الغضائري أو ابنه أحمد بن الحسين. و المشهور هو الثاني، و هو الأقوىٰ.

و الوجه في ذلك أوّلاً: أنّ أوّل من وقف على هذا الكتاب هو السيد ابن طاووس، و إنّه نسب الكتاب إلى الابن في مقدمة كتابه التحرير الطاووسي.[١]

و ثانياً: أنّ الشيخ ذكر لأحمد بن الحسين كتابين في مقدمة الفهرست، مع أنّه لم يذكر لأبيه أيّ كتاب. و قد ذكر لذلك قرائن أُخرى أيضاً في سماء المقال، لا مجال لذكرها.

ثم إنّه نُسِب إلى أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري أربعة كتب:

أحدها: كتاب رجاله المزبور المسمّى بكتاب الضعفاء.

و الثاني و الثالث: ذكرهما الشيخ في مقدمة فهرسته. قال ﵀: «أما بعد فإنّي لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرست كتب أصحابنا و ما صنّفوه من التصانيف و رووه من الأُصول و لم أجد أحداً استوفى ذلك و لا ذكر أكثره، بل كل منهم كان غرضه أن يذكر ما اختص بروايته و أحاطت به خزانته من الكتب، و لم يتعرض أحد منهم لاستيفاء جميعه إلّا ما قصده أبوالحسن أحمد بن الحسين بن عبيدالله﵀، فانّه عمل كتابين أحدهما: ذكر فيه المصنّفات، و الآخر ذكر فيه الأُصول و استوفاهما على مبلغ ما وجده و قدر عليه، غير أنّ هذين الكتابين لم

١- التحرير الطاووسي: ص ٥. سماءُ المقال: ج ١ ص ٥-٦.

ينسخهما أحد من أصحابنا و اخترم هو ﷺ و عمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين و غيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه».[١]

الرابع: هو كتاب الممدوحين، نقل عنه العلّامة في الخلاصة، و لم يصل إلينا.

و على أيّ حال فالأقوى عدم دليل قطعي على ثبوت كتاب الرجال المزبور لابن الغضائري، و الوجه في ذلك عدم تعرّض الشيخ و النجاشي إلى هذا الكتاب بوجهٍ، و أمّا الكتابان اللذان ذكَرَهما الشيخ في مقدمة الفهرست، فالظاهر أنّهما غيره؛ لكونهما في التصانيف و الأُصول دون الرجال. و لا سيما أنّ النجاشي كان مصاحباً له كثيراً، و لم ينسب إليه هذا الكتاب، مع كونه بصدد بيان الأُصول و إحصاء مصنّفات الأصحاب.

و ممّا يؤكّد ذلك: أنّ ما نقله النجاشي عن ابن الغضائري في جرح كثيرٍ من الأصحاب مغاير لما هو موجودٌ في الكتاب المنسوب إليه في التعبير. فلو كان هذا الكتاب ثابتاً لَذَكر النجاشي ما في الكتاب أيضاً. و إن يحتمل كون التغيير ناشئاً من خطأ المستنسخين بعد زمان النجاشي.

و أما وجادة ابن طاووس لهذا الكتاب و اعتماد العلامة عليه في الخلاصة، و كذا اعتماد من تأخّر عنه، فانّه لا يكفي لاثبات كون الكتاب له. و ذلك لأنّ الوجادة إذا كانت محفوفةً بقرائن الخلاف لا تكفي لاثبات الكتاب و صحة نسبته إلى مؤلّفه. و أمّا اعتماد العلاّمة و غيره فلأجل يقين حصل لأنفسهم، و ليس قطعهم حجة علينا. و عليه فيشكل الاعتماد على الكتاب المنسوب إلى ابن الغضائري. و لا يجوز نسبته إليه.

١– الفهرست: طبع النجف من منشورات الشريف الرضي – قم: ص ١–٢.

السابع: رسالة أبي غالب الزراري

هذه الرسالة في نسب آل أعين و تراجم المحدّثين منهم. كَتَبها إلى ابن ابنه محمد بن عبدالله بن أبي غالب. تولّد سنة ٢٨٥ (هـ ق) و توفّي سنة ٣٦٨ (هـ ق). و هي رسالة نافعة، بلحاظ جلالة قدر مؤلّفه و قِدم عصره. و طبعت أخيراً بعنوان رسالة في آل أعين، مع شرح العلّامة الأبطحي.

الثامن: مشيخة الصدوق (صاحب من لا يحضره الفقيه)

و هو من أكابر الشيعة و أجلّائهم، و كفى في جلالة قدره أنّه وُلد بدعاء الحجّة صاحب الزمان (عج). و ذكر في مشيخته طرقه إلى آخر من وقع في سلسلة سند روايات من لا يحضره الفقيه. و قد سبق منّا الكلام في ذلك عند تعريف الحديث المعلّق في كتابنا «مقياس الرواية»، فراجع.

التاسع: مشيخة الشيخ الطوسي

و هي على منوال مشيخة الصدوق. و قد يخطر بالبال خروج المشيخة عن مسائل علم الرجال؛ نظراً إلى عدم تعرّضٍ فيها إلى حال الرواة، جرحاً أو تعديلاً. و فيه: أنّ طبقات الرواة من أهمّ حالات الرواة الدخيلة في تنقيح أسناد الروايات، كما لا يخفى على الماهر في هذا الفنّ دورها الأساسي في قوة سند الحديث و صحته، أو ضعفه و سقمه. و أنّ في المشيخة يحصل الوقوف بطبقات الرواة من سلسلة الرواة ـ طبقةً بعد طبقةً ـ و يُميَّز فيها بين الراوي و المرويّ عنه. و من هنا ينبغي عدّ المشيخة من كتب علم الرجال.

أهمّ الكتب الرجالية

ثم بعد ذلك ينبغي ذكر أهمّ الكتب الرجالية التي صارت مراجع للمحقّقين في هذا الفنّ.

فمنها: **فهرست الشيخ منتجب الدين**، و قد عرّفه صاحب الرياض بقوله: «كان بحراً لا ينزف، شيخ الأصحاب، صاحب كتاب الفهرس. يروي عن الشيخ الطبرسي (المتوفّى عام ٥٤٨) و أبي الفتوح الرازي، و عن جمع كثير من علماء العامة و الخاصة. و يروي عن الشيخ الطوسي بواسطة عمّه الشيخ بابويه بن سعد، عن الشيخ الطوسي (المتوفّى عام ٤٦٠) و هذا الامام الرافعي و (هو الشيخ أبوالقاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي الشافعي، المتوفّى عام ٦٢٣) يعرّفه في تاريخه (التدوين): الشيخ علي بن عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن بابويه، شيخ ريّان من علم الحديث سماعاً و ضبطاً و حفظاً و جمعاً، قلّ من يدانيه في هذه الأعصار في كثرة الجمع و السماع، قرأت عليه بالري سنة ٥٨٤، و تولد سنة ٥٠٤، و مات بعد سنة ٥٨٥، ثم قال: «و لئن أطلت عند ذكره بعض الإطالة فقد كثر انتفاعي بمكتوباته و تعاليقه، فقضيت بعض حقه باشاعة ذكره و أحواله»».[1]

و يظهر من بعض القرائن أنّه كان حيّاً إلى سنة ٦٠٠(هـق). و قال الشيخ الحرّ العاملي في حقّه: «الشيخ الجليل علي بن عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن بابويه القمي، كان فاضلاً عالماً ثقة صدوقا محدثاً حافظاً راوية علّامة، له كتاب الفهرس في ذكر المشايخ المعاصرين للشيخ الطوسي و المتأخرين إلى

١- رياض العلماء: ج ٤، ص ١٤٠-١٤١.

زمانه».[١]

و قد أذعن له بالفضل و العلم و التبحر في علم الرجال أكـابر عـلمائنا المحدّثين، بل بعض المشاهير من علماء العامة. بل اتكل عليه و نقل عنه كثيراً ابن حجر العسقلاني معبّراً عنه برجال الشيعة أو رجـال الامـامية كـما في الذريعة و غيرها.

منها: معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و أسماء المصنّفين لابن شهر آشوب المازندراني المتوفّى بسنة ٥٨٨ (هـ ق).

منها: رجال ابن داوود الحلّي المتوفّى بسنة ٧٠٧ (هـ ق) و هو كتاب قيّم جمع فيه مؤلّفُه أقوال عمدة علماء الرجال كالشيخ و النجاشي و الكشي و ابن الغضائري و البرقي و ابن عقدة و الفضل بن شاذان و ابن عبدون. و جعل لكتاب كل واحدٍ منهم علامة، و جعل كتابه جزئين، يختصّ الأوّل بـذكر الموثّقين و المهملين، و الثاني بذكر المجروحين و المجهولين. و جمع في آخر القسم الأوّل كلّ من وثّقه النجاشي مرّتين. و في ختام الجزء الثاني جعل فـصولاً نافعة.

منها: خلاصة الأقوال للعلّامة الحسن بن يوسف المطهّر الحـلّي المـتوفّى بسنة ٧٣٦ (هـ ق) و هو أيضاً جعل كتابه قسمين: الأوّل: في من اعتمد عليه من الثقات، و الثاني: في الضعفاء و المجروحين. و طبع الآن باسم رجال الحلّي.

منها: مجمع الرجال لعناية‌الله القهپائي، من تلامذة المقدّس الأردبيلي، المتوفّى بسنة ٩٩٣ (هـ ق)، و هو أيضاً من تلامذة الشيخ البهائي المتوفّى بسنة ١٠٣١ (هـ ق).

١- أمل الآمل: ج ٢، ص ١٩٤.

منها: منهج المقال للسيد ميرزا محمد الأسترآبادي المتوفى سنة ١٠٢٨ (هـ ق).

منها: جامع الرواة للشيخ محمد بن علي الأردبيلي، و هو كتاب قيّم متين متقن معتمد للفحول، تعرّض إلى ذكر الطبقة و أهمّ موارد رواية كل راوٍ في الأبواب المختلفة من الفقه.

منها: نقد الرجال للسيد المصطفى التفريشي، ألّفه في عام ١٠١٥ (هـ ق).

منها: منتهى المقال تأليف الشيخ أبي علي الحائري.

منها: رجال السيد بحر العلوم المتوفى سنة ١٢١٢ (هـ ق).

منها: تنقيح المقال للشيخ عبدالله المامقاني المتوفى سنة ١٣٥١ (هـ ق). و هو كتاب جامع متقن نافع.

منها: قاموس الرجال للمحقق التستري، و هو من المعاصرين. و في كتابه هذا نكات كثيرة نافعة.

منها: معجم رجال الحديث للمحقق السيد الخوئي، و هو من أبسط كتب الرجال، و له امتيازات عديدة ؛ أهمّها ذكر طبقات جميع الرواة بآحادهم، و تمييز المشتركات، و تجميع المفترقات من أسماء الرواة، و بيان عدد روايات كل راوٍ، و ذكر المواضع التي روىٰ فيها من الأبواب المختلفة في الفقه، و ذكر النصوص الواردة في جرح الرواة و تعديلهم. و الحاصل: أنّه حاوٍ لمزايا عمدة الأُصول و الجوامع الرجالية المتقدمة. فلله دَرّه، و عليه (سبحانه وتعالى) أجره، و تغمّده بغُفرانه و رضوانه.

طبقات الرواة

و دورها الأساسي

في اعتبار الأحاديث

تمهيد:

من الأُمور المهمة التي وقع البحث عنها في علم الرجال علم طبقات الرواة. بل عُدّ ذلك من فنون علم الحديث أيضاً. فانّ شيوخ أصحابنا رحمهم الله اشتغلوا برهةً من أعمارهم و صرفوا كثيراً من أوقاتهم في طلب الأحاديث المروية عن النبي و الأئمة المعصومين عليهم السلام و أخذها عمّن تقدمهم من مشايخهم، و بذلوا وسعهم في تحديثها لتلامذتهم الذين لم يدركوا هؤلاءَ المشايخ المتقدمين.

و بذلك تتضح أهمية المشايخ الذين هم نقطة اتصال المشايخ السابقين بالرواة اللاحقين ، فلولا وجودهم في البين لكي يتحمّل الرواة المتأخرون الأحاديث بوساطتهم لم تكن لروايات المتأخرين قيمة، بل تكون حينئذٍ في حكم المراسيل.

فمن أجل ذلك إذا رأينا أحد الرواة روىٰ حديثاً عمّن قبله من المشايخ يجب علينا أن نتثبّت و نعرف أنّه هل كان في طبقة ذلك الشيخ ـ المرويّ عنه ـ و أدركه أم لا؟ فاذا أحرزنا ذلك يكون ذلك الحديث المرويّ في حكم المسند، و إلّا فهو مرسل لا اعتبار له. و إنّ المتكفّل لتحقيق ذلك و إحرازه هو علم الطبقات.

و قد اتّضح لك بهذا البيان أهمية معرفة طبقات الرواة و دورها الأساسي في اعتبار الروايات.

ثم إنّ الكلام هنا يقع في أُمور:

الأوّل: تعريف الطبقة.

الثاني: فائدة علم الطبقات.

الثالث: ضابطة تعيين الطبقات و طرق معرفتها.

الرابع: عمدة من صنّف الكتاب في معرفة الطبقات و أقدمهم.

الخامس: في تعيين طبقات الرواة و تطبيقها على أعصار الأئمة عليهم السلام.

تعريف الطبقة

قال الشهيد في الدراية: «الطبقة في الاصطلاح عبارة عن جماعة اشتركوا في السنّ و لقاء المشايخ، فهم طبقةٌ، ثمّ بعدهم طبقةٌ أُخرى، و هكذا...»[1]

و تبعه في هذا التعريف الشيخ الطريحي في جامع المقال[2] و السيد الصدر في نهاية الدراية.[3]

ظاهر هذا التعريف اعتبار حصول كلا الأمرين المذكورين. و لكن لا يخفى ما فيه؛ نظراً إلى ما ستعرف من أنّ عمدة الملاك في اتحاد طبقات الرواة هي لقاءُ المشايخ، و أمّا الاشتراك في السنّ، فلو كان المقصود منه إدراك حياة المشايخ و لقائَهم ـ و لو في برهة من زمن العمر، لا بأس بأخذه في تعريف الطبقة إلّا أنّ قيد «لقاء المشايخ» مُغنٍ عن ذلك. و إن كان المراد هو التشابه

١- الدراية: مطبعة النعمان، ص ١٣٤.

٢- جامع المقال: المطبعة الحيدريّة، ص ١٧٦.

٣- نهاية الدراية: ص ٣٤٢.

في السنّ و التقارب في مدّة العمر -كما عن العامة - فلا اعتبار له بعد حصول اللقاء و المحادثة. و عليه فلو أدرك راوٍ جميع مشايخ راوٍ آخر، فهو في طبقته، و لو كان ذاك الراوي الآخر أصغر منه سنّاً بسنين كثيرة. و من هنا قد يكون بعض الرواة المعمّرين متّحد الطبقة مع عدّة رواةٍ مختلفي الطبقة، كما أنّ بعض هؤلاء الرواة المعمّرين أدرك زمان أربعة أو خمسة من الائمة المعصومين عليهم السلام. نعم، يتحقق هذان الأمران ـ أي الاشتراك في السّنّ و لقاء المشايخ ـ للرواة المتحدين في الطبقات غالباً.

و لا يخفى أنّه لا فرق بين الخاصة و العامة في تعريف الطبقة، كما أشار إليه الدكتور صبحي الصالح بقوله: «كاد المحدثون يتفقون على أنّ الطبقة هي القوم المتشابهون في السنّ و لقاء الشيوخ».[١]

و نسب إليهم السيد الصدر أيضاً هذا التعريف.[٢] و قد عرفت أنّ هـذا التعريف مثل ما صرّح به الشهيد الثانى.

و عليه فما قال في مستدرك مقباس الهداية،[٣] من أنّ مفهوم الطبقة عندنا يخالف اصطلاح العامة، غير وجيه.

فائدة علم الطبقات

قال الشهيد في الدراية: «و فائدته الأمن من تداخل المشتبهين و إمكان الاطلاع على التدليس و الوقوف على حقيقة المراد من العنعنة».[٤]

١- علوم الحديث و مصطلحه للدكتور صبحي الصالح: ص ٣٤٩.

٢- نهاية الدراية: ص ٣٥٦.

٣- مستدرك مقباس الهداية: ج ٦، ص ٣٤٨.

٤- الدراية: مطبعة النعمان، ص ١٣٤.

بيان ذلك: أنّه قد يتحد بعض الرواة مع غيره في الاسم أو الكنية أو نحو ذلك، و قد يروي الراوي عمّن لا يعاصره على وجه يوهم أنّه سمع منه. كأن يقول: «حدّثنا أو أخبرنا أو قال فلان»، و نحو ذلك من التعابير الموهمة للّقاء و السماع. و لذا يتطرّق الاشتباه و التدليس في رجال سند الحديث. كما قد يقع التدليس من ناحية إسناد الراوي الحديث إلى شيخه المرويّ عنه بالعنعنة ـ الظاهرة في الملاقاة ـ، مع عدم تحقق الملاقاة واقعاً، لعدم إمكانها أو لأيّ مانعٍ. و قد سبق البحث عن ذلك كلِّه مفصّلاً في كتابنا (مقياس الراوية). و المقصود هنا أنّ معرفة طبقات الرواة توجب الأمن من الوقوع في الاشتباه و التدليس من هذه الجهات و أيّة جهة اُخرى، كما توجب الاطلاع على مقصود الراوي من العنعنة بأنّه هل أراد من ذلك تحمّل الحديث بالسماع و اللقاء أو بمجرد الاجازة أو الوجادة أو الوصية و نحو ذلك مما يحصل بغير الملاقاة أيضاً.

و **الحاصل**: أنّ عمدة فائدة هذا الفن ؛ هي إحراز اتصال سلسلة السند إلى المعصوم عليه السلام، و الأمن من تطرّق القطع و الارسال.

ضابطة تمييز الطبقات و طرق معرفتها

لاريب أنّ لمعرفة بعض خصوصيات الرواة دخلاً في تمييز طبقاتهم.

فمنها: معرفة مواليد الرواة و وفياتهم و من رووا عنه، وكذا من روىٰ عنهم.

و ممّا يعين على معرفة الطبقات: مراجعة الطرق و الأسانيد التي ذكرت فيها أسماءُ الرواة مفصّلةً على ترتيب الطبقات أو مع نبذةٍ من شرح حالهم، كطرق الشيخ الطوسي في فهرسته و رجاله و مشيخة التهذيب، و النجاشي

في رجاله، و الشيخ الصدوق في مشيخة من لا يحضره الفقيه، و كذا مشيخة سائر علماء الرجال و فهارسهم.

و من ذلك مراجعة الكتب المصنّفة في تراجم الأصحاب و طبقاتهم، و كذا الكتب المصنّفة في تمييز الأسماء المشتركة، نظير منتهي المقال[1] و جامع المقال[2] و مقدمة قاموس الرجال.[3] و قد استقصى ذلك الرجالي المحقق محمد الأردبيلي في كتابه جامع الرواة. و أبسط من ذلك كله معجم رجال الحديث للمحقق الخوئي.

الكتب المصنّفة في معرفة الطبقات

إنّ علماء الرجال و المحدّثين قد صنّفوا كتباً قيّمة في موضوع طبقات الرواة. و قد ذكر بعضهم ـ كالشيخ البهائي[4] ـ طبقات الرواة على نحو التشجير. و تبعه في ذلك المحدّث النوري في كتابه «مواقع النجوم». و قد عدّ الشيخ آقا بزرگ الطهراني في الذريعة[5] أكثر من عشرين كتاباً باسم الطبقات.

و من أقدمها: كتاب الطبقات لأحمد بن حسين بن حسن بن القمى المتوفّى بسنة ٣٥٠ (هـق). ذكر له النجاشي هذا الكتاب أيضاً في ترجمته.

و منها: كتاب الطبقات لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي بن عبدالرحمان بن محمد بن علي الكوفي.

١- منتهى المقال: ص ٢٩-٤٠.

٢- جامع المقال: ص ٥١-١٥٤.

٣- قاموس الرجال: ج ١، ص ١٧ و ٦٥.

٤- مشجّر الرجال الثقات للشيخ البهائي.

٥- الذريعة: ج ١٥، ص ١٤٥

منها: كتاب الأصل و الطبقات لمحمد بن عمر الواقدي.

منها: ما ذكره النجاشي في رجاله في ترجمة الجعابي محمد بن عمر بن محمد بن سالم قال: له كتاب الشيعة من أصحاب الحديث و طبقاتهم.

و من المتأخرين السيد حسن الصدر،الذي صنَّف كتاب الطبقات و مشايخ الإجازات.

و منهم المحقق السيد البروجردي في مقدمة كتاب تجريد اسانيد الكافي.

و منهم السيد هبة الدين، فانّ له مصنَّفات في هذا الفنّ، منها: كتاب «الشجرة الطيّبة» في سلسلة مشايخ الاجازة و طبقات أصحاب الروايات.

و قد عُدّ من ذلك أيضاً الموسوعة الكبيرة للشيخ آقابزرگ الطهراني فألّف كتاب طبقات أعلام الشيعة من القرن الرابع إلى القرن الرابع عشر. و لكن ليس هذا الكتاب في خصوص طبقات الرواة بل هو في طبقات المحدّثين و الفقهاء و العلماء من الشيعة و يشتمل على تراجمهم و مصنّفاتهم و سائر خصوصياتهم.

و أمّا العامّة: فأوّل من تعرّض لتنقيح طبقات الرواة هو: ابن سعد محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله الهاشمي نزيل بغداد، كما قال بذلك ابن حجر العسقلاني في تقريب التهذيب.[١] فانّه صنّف في الطبقات ثلاثة تصانيف و جعل الصحابة خمس طبقات، إلّا أنّ ابن حجر قسَّمها إلى اثنتي عشرة طبقة. و قسّم الحاكم أيضاً الصحابة إلى اثنتي عشرة طبقة في كتابه «معرفة علوم الحديث».[٢]

و قد صُنِّفت في هذا الموضوع كتبٌ كثيرةٌ من علماء الخاصّة و العامّة. و إنّا

١- تقريب التهذيب، ج ١، ص ٤-٦.

٢- معرفة علوم الحديث: ص ٥-٢٢.

أغمضنا عن ذكرها؛ نظراً إلى سهولة الوصول إليها للمتتبع، و لا سيما في المكتبات الحديثة المنظمة كُتُبها على حسب الموضوع.

تعيين طبقات الرواة و المحدّثين

يمكن تقسيم طبقات الرواة بحسب عمود الزمان إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: عصر النبي و الأئمة المعصومين عليهم السلام إلى آخر زمان الغيبة الصغرىٰ.

ثانيها: من أوّل زمان الغيبة الكبرى إلى اواسط القرن الخامس، و هو عصر حياة الشيخ الطوسي.

ثالثها: من اواسط القرن الخامس إلى زمان الشيخ الحرُّ العاملي، بل ما بعده إلى القرن المعاصر.

ينبغي قبل الورود في تعيين الطبقات و ذكر وجوه الرواة و الأصحاب من كل طبقة، بيان مسالك فحول المحدّثين و العلماء من الخاصّة و العامّة في ذلك، و بيان مذاهبهم، و إعطاء الضابطة في ذلك. فنقول:

أمّا علماءُ الخاصّة و محدّثوهم الأجلاّء رحمهم الله فلهم مسالك مختلفة في تعيين طبقات الرواة و الأصحاب.

فمنهم من جعل طبقاتهم خمساً. و منهم من جعلها ستّاً. و جعلها بعضهم عشراً. و آخرون جعلها اثنتي عشر.

و لكنّ الأكثر عيّنوا الطبقة من زمان الغيبة الكبرىٰ، و جعلوا معاصري الشيخ المفيد أو الطوسي الطبقة الأُولى، ثم الثانية ثم الثالثة، هكذا إلى زمن الأئمة و النبي عليهم السلام. و لكن الانسب شروع تعيين الطبقات من عهد النبي إلى عصر الأئمة المعصومين عليهم السلام ثم عصر الغيبة، كما أنّ القرون تتعنون بحسب

ذلك من القرن الأوّل المشتمل على عصر النبي و أمير المؤمنين و الحسنين و الباقر عليهم السلام، ثم القرن الثاني إلى منتصف القرن الثالث المشتمل على عصر سائر الأئمة عليهم السلام، ثم المنتصف الثانى من القرن الثالث و القرن الرابع و قرن الخامس المشتمل على أعصار المحدّثين و علماء الشيعة منذ زمن الغيبة.

و نحن نكتفي بذكر مسلكين:

أحدهما: ما ذهب إليه المولى محمد تقي المجلسي قدس سره في شرح مشيخة الصدوق، فانّه جعل الطبقات اثنتي عشرة و قال:

فالطبقة الأُولى: للشيخ الطوسي و النجاشي و أضرابهما رحمهم الله.

و الثانية: للشيخ المفيد وابن الغضائري و أمثالهما رحمهم الله.

و الثالثة: للصدوق و أحمد بن محمد بن يحيى و أشباههما.

و الرابعة: للكليني قدس سره و أضرابه.

و الخامسة: لمحمد بن يحيى و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم و أمثالهم.

و السادسة: لأحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن عبد الجبار و أحمد بن محمد بن خالد و أضرابهم.

و السابعة: للحسين بن سعيد والحسن بن علي الوشّاء و أمثالها.

و الثامنة: لمحمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و النضر بن سويد، و لأصحاب موسى بن جعفر عليه السلام.

و التاسعة: لأصحاب أبي عبدالله عليه السلام.

و العاشرة: لأصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام.

و الحادية عشرة: لأصحاب علي بن الحسين عليه السلام.

و الثانية عشرة: لأصحاب الحسين و أميرالمؤمنين عليهما السلام.

ثم قال: و نذكر ما هو الغالب عليه، و قد يكون بعضهم في ثلاث طبقات و يروي مع الأعلى منه و الأسفل منه؛ لكِبَر سنّه و كثرة ملازمته للأئمة المعصومين عليهم السلام[1].

ثانيهما: مسلك السيد البروجردي قدس سره ذكَره في المقدمة الثانية من تجريد أسانيد الكافي.[2]

و إنّ لهذا المسلك مزيّتين يترجح بهما على سائر المسالك.

إحداهما: ما أشرنا إليه من شروع تعيين الطبقات من عصر النبي إلى زمن الأئمة عليهم السلام ثم زمن الغيبة.

ثانيهما: جعل الضابطة في ذلك تعيين كل طبقة بالعُمر المتعارف، بأن يُقدّر لنوع رواة كل طبقة سنّاً متعارفاً. و لذا من طال عمره زائداً عن الحد المتعارف يُحسب من طبقتين أو أكثر، كما أنّه لو قصر عمر بعض رواة طبقةٍ تشتمل تلك الطبقة على اثنين أو أزيد، فتكثر بذلك عدد رجالها.

و إليك نصّ عبارته: «وجدت طبقاتهم من الصحابة الذين رووا الحديث عن رسول‌الله إلى عصر الشيخ الموفّق أبي جعفر الطوسي ـ الذي هو آخر مصنّفي الجوامع الأربعة من أصحابنا و قد ولد سنة ٣٨٥ و توفّي سنة ٤٦٠ ـ فيما إذا كان جميعهم قد عمّر عمراً متعارفاً و تحمَّل الحديث في سنٍّ يتعارف تحمُّله في اثنتي عشرة طبقة.

و بعبارة أُخرى إذا روى الشيخ قدس سره أو الخطيب البغدادي ـ المتوفّى سنة ٤٦٣ ـ من الجمهور حديثاً مسنداً عن رسول‌الله صلى الله عليه و آله و فرضنا أنّ الرواة المتوسطين بينهما و بينه صلى الله عليه و آله كلُّهم قد عمّروا العمر المتعارف و أخذوا الحديث

١- نهاية الدراية: ص ٣٤٣.

٢- تجريد أسانيد الكافي: ج ١، ص ١٤-٢٢.

في السنّ المتعارف أخذه فيه، كان سندها مشتملاً على اثني عشر رجلاً غالباً أو دائماً.

و أما إذا كان بعضهم طال عمره بحيث عاصر رجلين ممن عمَّر متعارفاً أو تحمّل الحديث قَبْلَ أوانه المتعارف، فأخذ عن طبقتين أو انضم الأمران صار رجال السند أقلّ و كان عالياً في اصطلاحهم و كلّما كان أمثال هؤلاء في السند أكثر كانت الوسائط أقلّ و السند أعلى.

كما أنّه إذا كان في السند من روى عن معاصره و من هو في طبقته، كان رجال السند أكثر مما ذكرو صار طويلاً، و على الأول بنينا عدد الطبقات و جعلناها إلى طبقة الشيخ اثنتي عشرة طبقة».[1]

ثم عيّن طبقات الرواة بقوله:

«الأولى: من روى عن رسول الله ﷺ من الصحابة كسلمان و أبي ذر و المقداد و عمار.

الثانية: طبقة من روى عمن لم يطُل عمره ممن روى عنه (ص) سواءٌ كان صحابياً بالرؤية كأبي الطفيل عامر بن واثلة و أبي عمامة بن سهل بن حنيف أو بالادراك لزمانه (ص) كمحمد بن أبي بكر، أو لم يكن صحابياً كزاذان[2] و الأصبغ بن نباتة و عبيدة السلماني و كميل بن زياد و ضرار بن ضمرة.

الثالثة: طبقة من روى عمن لم يطل عمره من الطبقة الثانية، كزرّ بن حبيش و سلمة بن كهيل و الزهري و أبي ضمرة الثمالي.

الرابعة: طبقة من روى عمن لم يطل عمره من الطبقة الثالثة ،كزرارة بن أعين و أخوته و أبان بن تغلب و سليمان الأعمش و سليمان بن خالد و بريد

١-تجريد اسانيد الكافي: ج ١، ص ١٣-١٤.

٢- زاذان يكنّى أبا عمرة الفارسي، و هو كان من خواصّ أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام.

بن معاوية العجلي و عبدالرحمان بن أبي‌عبدالله و عبيدالله الحلبي و إخوته و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم و أبي بصير و ابن أبي يعفور و أبي الجارود و أبي حنيفة نعمان بن ثابت.

الخامسة: طبقة الذين رووا عمن لم يطل عمره كثيراً من الطبقة الرابعة كابراهيم بن محمد بن أبي يحيى المدني و حريز بن عبدالله و سماعة بن مهران و صفوان و حسان ابني مهران الجمال و عبدالله بن مسكان و حماد بن عثمان و حماد بن عيسى و معاوية بن عمار و اسحاق بن عمار و حفص بن غياث و منصور بن حازم و هشام ابن الحكم و هشام بن سالم و غياث بن ابراهيم و سفيان بن عيينة و سفيان الثوري و غيرهم مما لا يحصى.

السادسة: طبقة من روى عن غير المعمّرين من الطبقة الخامسة، كأحمد بن الحسن الميثمي و أحمد بن محمد بن أبي نصر و إسماعيل بن مهران بن أبي نصر و إسماعيل بن همام و جعفر بن بشير و الحسن بن الجهم و الحسن بن على بن فضّال و الحسن بن علي الوشاء و الحسن بن محبوب و الحسين بن محمد بن علي الأزدي و الحسين بن يزيد النوفلي و زرعة بن محمد و زكريا بن آدم و سعد بن سعد و سليمان بن جعفر الجعفري و صفوان بن يحيى و العباس بن عامر و عبدالرحمان بن أبي نجران و عبدالله بن جبلة و عبدالله بن محمد الحجال و عبدالله بن المغيرة و عبيس بن هشام و عثمان بن عيسى و علي بن أسباط و علي بن حديد و على بن الحكم و علي بن النعمان و فضالة بن ايوب و محمد بن إسماعيل بن بزيع و محمد بن أبي عمير و محمد بن سنان و محمد بن الوليد الخزاز و محمد بن يحيى الخزاز و النضر بن سويد و يونس بن عبدالرحمان و محمد بن إدريس الشافعي و غياث بن كلوب بن فيهس.

و الغالب في رجال هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود سنة خمس و أربعين و مائة إلى سنة ستين و مائة و كون وفياتهم في حدود سنة عشر و

مائتين إلى ثلاثين و مائتين.

السابعة: طبقة الذين رووا عن غير المعمّرين من الطبقة السادسة، كابراهيم بن إسحاق النهاوندي و إبراهيم بن سليمان النهمي و إبراهيم بن هاشم و أحمد بن إسحاق و أحمدبن الحسن بن علي بن فضال و أخويه محمد و على و أحمد بن الحسين بن عبد الملك الأودي و أحمد بن حمزة و أحمد بن عبدوس و أحمد بن محمد بن خالد البرقي و أبيه و أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري و أخيه عبدالله و أحمد بن ميثم و أحمد بن بلال و إسماعيل بن مرار و أيوب بن نوح و جعفر بن عبدالله المحمدي و الحسن و الحسين ابني سعيد الأهوازي و الحسن بن ظريف و الحسن بن علي بن عبدالله بن المغيرة الكوفي نزيل الري و الحسن بن محمد بن سماعة و الحسن بن موسى الخشاب و سلمة بن الخطاب و سهل بن زياد و صالح بن أبي حماد و العباس بن معروف القمي و عبد العظيم بن عبدالله الحسني و أبي طالب عبدالله بن الصلت القمي و أخيه على و عبدالله بن عامر الأشعري و عبيدالله بن أحمد بن نهيك و علي بن اسماعيل و أخيه محمد و علي بن الحسن الطاطري و علي بن العباس و علي بن مهزيار و العمركي و الفضل بن شاذان و القاسم بن إسماعيل القرشي و محمد بن أحمد النهدي و محمد بن أورمة القمي و محمد بن تسنيم و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و محمد بن عبد الجبار القمي و محمد بن عبد الحميد العطار و محمد بن علي أبي سمينة و محمد بن عيسى بن عبيد و محمد بن موسى حورا و معاوية بن حكيم و معلى بن محمد البصري و موسى بن جعفر البغدادي و موسى بن عمران النخعي و موسى بن القاسم البجلي و الهيثم بن أبي مسروق النهدي و يحيى بن زكريا بن شيبان و يعقوب بن يزيد و غيرهم.

و الغالب في رجال هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود خمس و ثمانين

و مائة إلى سنة مائتين و وفياتهم في حدود ستين و مئتين إلى سبعين و مائتين.

الثامنة: طبقة من روى عن غير المعمّرين من الطبقة السابعة، كشيوخ المصنّف الذين يروي عنهم فانّهم كلهم سوى من شذّ منهم من صغار هذه الطبقة، و سيأتي ذكرهم في المقدمة الرابعة.

و كابراهيم بن نصير و أخيه حمدويه و أحمد بن أبي زاهر و أحمد بن إسماعيل سمكة و أحمد بن عُلّوية الاصبهاني و أحمد بن علي الفائدي و أحمد بن عمر بن كيسبة و بكر بن عبدالله بن حبيب الرازي و جعفر بن أحمد بن ايّوب السمرقندي و جعفر بن سليمان القمّي و جعفر بن محمد بن مالك الفزاري و أبي القاسم جعفر بن محمد الموسوي.

و الحسن بن عبد الصمد بن محمد بن عبيدالله الأشعري و الحسن بن عبدالله بن محمد بن عيسى الأشعري و الحسن بن علي بن مهزيار و الحسن بن متيل الدقاق و الحسن بن محمد بن أحمد الصفّار أبي علي البصري و الحسين بن أحمد بن الحسن بن فضّال و أخيه محمد بن أحمد و الحسين بن اسحاق و الحسين بن الحسن بن أبان القمي و الحسين بن زيدان الصرفي.

و حكيم بن داوود بن حكيم و العباس بن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و عبدالله بن أحمد بن عامر و عبدالله بن المعلا المذاري و عبيد بن كثير بن محمد و علي بن الحسن بن علي بن عبدالله بن المغيرة و علي بن سعيد بن رزام أبي الحسن القاشاني و على بن سليمان الزراري و أخيه محمد بن سليمان و علي بن محمد بن الزبير القرشي و علي بن محمد بن عيسى بن زياد العبسي و علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري و عمران بن موسى الأشعري الزيتوني.

و محمد بن أحمد بن ثابت و محمد بن أحمد بن محمد بن الحارث الخطيب

بساوه و محمد بن أحمد بن يحيى و محمد بن جعفر بن أحمد بن بطة القمي و محمد بن الحسن ألصفار و محمد بن زكريّا الغلابي البصري و محمد بن عبيد بن صاعد الكوفي و محمد بن علي بن محبوب، و غيرهم.

و الغالب في رجال هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود سنة ثلاثين إلى خمسين و مائتين و وفياتهم في حدود ثلاثمائة إلى عشرة و ثلاثمائة.

التاسعة: طبقة الذين رووا عن الطبقة الثامنة كذلك، كالشيخ أبي جعفر الكليني مصنّف هذا الكتاب و كاحمد بن ابراهيم بن المعلّى بن أسد العمى و أحمد بن اصفهبد الضرير المفسّر القمي و أحمد بن جعفر بن سفيان البزوفري و أحمد بن الحسن أبي على الرازي و أحمد بن داوود القمي و أحمد بن علي الخطيب بالأيادي أبي عبدالله الرازي و أحمد بن محمد أبي عبدالله الدملي و أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن بن دول القمي و أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني و أحمد بن محمد بن علي بن عمر بن رباح القلا أبي الحسن الكوفي و أحمد بن محمد بن يحيى العطار و جعفر بن الحسين بن علي شهريار أبي محمد القمي نزيل الكوفة.

و جعفر بن محمد بن إسحاق بن رباط الكوفي و الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني و الحسن بن علي أبي محمد الجحال القمّي شريك ابن الوليد و الحسن بن محمد بن جمهور و حسين بن ابراهيم بن أحمد بن هشام المكتب و حسين بن ابراهيم بن باتانة و حسين بن أحمد بن ادريس و الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح ـ ثالث السفراء الأربعة ـ و حسين بن شاذويه الصفار و الحسين بن علي بن سفيان البزوفري و الحسين بن محمد بن الفرزدق القطعي و حمزة بن القاسم العلوي العباسي و حنظلة بن زكريّا أبي الحسن القزويني.

و سعيد بن أحمد بن موسى الغراد الكوفي و صالح بن محمد الصراي و

عبدالعزيز بن عبدالله الموصلي و أخيه عبدالواحد و عبدالعزيز بن أحمد الجلودي و عبدالواحد بن محمد بن عبدوس العطّار النيشابوري و عبيدالله بن الفضل الكوفي نزيل مصر.

و علي بن أحمد بن عبدالله بن أحمد البرقي و علي بن أحمد بن موسى الدقاق و علي بن حاتم القزويني و علي بن الحسين الاصبهاني و علي بن الحسين المسعودي و علي بن الحسين بن بابويه القمي و علي بن محمد بن جعفر عنبسة الأهوازي و والده و علي بن محمد السمري ـ رابع السفراء الأربعة ـ و علي بن محمد بن مسرور القمي.

و محمد بن أبي القاسم البغدادي و محمد بن أحمد بن ابراهيم الجعفي الكوفي النازل بمصر ـ صاحب الفاخر ـ و محمد بن أحمد السناني و محمد بن أحمد بن عبدالله المضجعي البصري و محمد بن أحمد أبي بكر بن أبي الثلج و محمد بن جرير بن رستم الطبري و محمد بن جعفر الحسني النقيب أبي قيراط البغدادي و محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار.

و محمد بن العباس بن علي بن مروان بن الماهيار أبي عبدالله البزاز المعروف بابن الحجام و محمد بن عبدالله بن جعفر و محمد بن عبدالمؤمن القمي و محمد بن علي الشلمغاني و محمد بن عمر الكشّي و محمد بن موسى بن المتوكل و محمد بن همام أبي علي البغدادي و موسى بن محمد الأشعري الشيرازي سبط سعد بن عبدالله، و غير هؤلاء.

و الغالب في هذه الطبقة هو كون ولادتهم في حدود سنة ستين إلى سبعين و مائتين و وفياتهم في حدود ثلاثين إلى خمسين و ثلاثمائة.

العاشرة: طبقة الذين تحمّلوا الحديث عن غير المعمّرين من الطبقة التاسعة، كابراهيم بن محمد بن معروف أبي إسحاق المزاري و أحمد بن ابراهيم بن أبي رافع و أحمد بن أحمد الكوفي و أحمد بن عبدالله بن جلين أبي

بكر الدوري و أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان الفامي القمي و أحمد بن محمد بن جعفر أبي علي البصري الصولي و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد القمي و أحمد بن محمد بن عبدالله بن عياش و أحمد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجندي أبي الحسن البغدادي و أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان أبي غالب الرازي الكوفي و أحمد بن محمد بن موسى بن هرون بن الصلت الأهوازي.

و إسحاق بن الحسن بن بكران المجاور بكوفه و جعفر بن محمد بن قولويه القمّي (فتأمّل) و الشريف الصالح الحسن بن حمزة الطبري (فتأمّل) و الشريف الحسن بن محمد بن يحيى الاعرجي ابن أخي طاهر و الحسين بن أحمد بن المغيرة البوشنجي و الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه و الحسين بن علي الخزاز القمي.

و طاهر غلام أبي الجيش و علي بن أحمد بن أبي جيد أبي الحسين القمي و علي بن بلال المهلبي و علي بن عمر الدار قطني و علي بن محمد الشمشاطي و علي بن عبدالله القزويني و علي بن محمد بن يوسف و فارس بن يونس الأرّجاني.

و محمد بن ابراهيم النعماني و محمد بن ابراهيم المعروف بالشافعي و محمد بن أحمد بن الجنيد الاسكافي و محمد بن أحمد بن داوود القمي و محمد بن أحمد بن عبدالله بن قضاعة الصفواني و محمد بن اسحاق النديم صاحب الفهرست و محمد بن جعفر بن محمد النحوي أبي الحسين التميمي و محمد بن الحسين سفرجلة الكوفي و محمد بن عبدالله أبي الفضل الشيباني و محمد بن عثمان أبي الحسين النصيبي و محمد بن علي بن بابويه و محمد بن محمد بن هاون الكندي و مظفر بن أحمد أبي الجيش البلخي.

و هارون بن موسى التلعكبري و يحيى بن زكريا الكرماني الترماشيزي

و الشريف يحيى بن محمد بن أحمد الدفطسي الزباري أبي محمد النيسابوري و غيرهم.

و الغالب في رجال هؤلاء الطبقة هو كون ولادتهم في حدود تسعين و مائتين إلى عشر و ثلاثمائة و وفياتهم في حدود ستين إلى ثمانين و ثلاثمائة.

الحادية عشرة: طبقة الذين رووا عن الطبقة العاشرة كذلك، كأحمد بن ابراهيم القزويني و أبي عبدالله أحمد بن عبدالواحد البزاز البغدادي و أبي العباس أحمد بن علي بن العباس بن نوح السيرافي و أبي الحسن أحمد بن محمد الجرجاني و أبي الحسين جعفر بن الحسين بن حسكة القمي و أبي محمد الحسن بن أحمد بن القاسم المحمدي و الحسن بن إسماعيل و الحسن بن محمد بن يحيى الفحّام السامري.

و الحسين بن ابراهيم القزويني و أبي عبدالله الحسين بن أحمد بن موسى بن هذيه و أبي عبدالله الحسين بن عبيدالله الغضائري و أبي عبدالله حمويه بن علي.

و عبدالسلام بن الحسين شيخ الادب أبي أحمد البصري و أبي عمر عبدالواحد بن محمد بن عبدالله و أبي الحسن علي بن ابراهيم الكاتب و علي بن أحمد بن العباس والد الشيخ النجاشي ـ صاحب الفهرست ـ و أبي الحسن علي بن أحمد بن عمر المعروف بابن الحمامي و السيد الأجل علي بن الحسين الموسوي ذي المجدين علم الهدى و أبي القاسم علي بن شبل بن أسد و علي بن عبدالرحمان بن عيسى بن عروة بن الجراح القنائي و علي بن محمد الخزاز الرازي ـ صاحب كتاب كفاية النصوص ـ و علي محمد بن شيران الأُبُلّي و أبي الحسين علي بن محمد بن عبدالله بن بشران.

و أبي الحسين محمد بن أحمد بن شاذان القمي و أبي زكريا محمد بن سليمان الحمراني و أبي الفرج محمد بن علي بن أبي عزة الكاتب القناعي و محمد بن

علي خشيش بن نصر و محمد بن علي بن شاذان أبي عبدالله القزويني و محمد بن محمد بن محمد بن مخلد و الشيخ أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد و أبي الفرج محمد بن موسى القزويني و أبي الحسين محمد بن هارون بن موسى التعلكبري و أبي نصر هبةالله بن أحمد بن محمد الكاتب المعروف بابن برينة صاحب كتاب السفراء و أبي الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار و غيرهم

و الغالب في هؤلاء كون وفياتهم في حدود أربعمائة إلى أربعمائة و عشرين.

الثانية عشرة: طبقة من روى عن غير المعمرين من الطبقة الحادية عشر كأحمد بن الحسين بن أحمد بن محمد دعوى دار القمي و أحمد بن الحسين بن أحمد الخزائي النيسابوري نزيل الري و الشيخ أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي ـ صاحب الفهرست ـ و القاضي أحمد بن علي قدامة و السيد اسماعيل بن الحسن الحسني.

و الشيخ تقي بن نجم الحلبي ـ صاحب كتاب الكافي ـ و الشيخ جعفر بن محمد الرازي الدوريستي الراوي عن المفيد و المرتضى و الشيخ خليل بن ظفر بن خليل الأسدي ـ الذي روى عنه جدّ أبي‌الفتوح ـ و الشيخ سليمان‌بن‌الحسن‌الصهرشتي فتأمل و الشيخ حمزة بن يحيى‌بن‌حمزة‌الشعيبي الفقيه‌المحدث الذي عاصرالشيخ أباجعفر كما في فهرست منتجب الدين.

و الشيخ أبي محمد عبدالباقي بن محمد البصري ـ الذي قرأ على المرتضى و الرضي و قرأ عليه المفيد عبدالرحمان ـ و السيد عبدالله بن علي بن عيسى بن زيد الحسيني أبي زيد الجرحاني الكيحي الراوي عن المرتضى و الرضي و الشيخ أبي الحسن علي بن هبةالله بن عثمان الرائقة الموصلي.

و السيد محمد بن الحسن الجعفري أبي يعلى البغدادي صهر المفيد و

الجالس مجلسه بعد موته، صاحب المصنفات في الفقه و غيره، المتوفى سنة ٤٦٣.

و الشيخ الموفّق الجليل محمد بن الحسن بن علي أبي جعفر الطوسي صاحب المصنّفات الكثيرة في التفسير و الكلام و الفقه و الرجال و الأخبار و الفهرست الذي يعجز القلم من إحصاء فضائله ـ جزاه الله تعالى أحسن الجزاء ـ و الشيخ محمد بن علي الحلوائي الراوي عن المرتضى و الرضي و الشيخ محمد بن علي الكراجكي صاحب المصنّفات الكثيرة الراوي عن المفيد كما في أربعين الشهيد و عن المرتضى و الشيخ و غيرهم.

و الشيخ مظفر بن علي بن الحسين الحمداني القزويني الراوي عن المفيد و الشريف أبي الوفا المحمدي الذي قرأ على المفيد.

و الغالب في رجال هذه الطبقة وقوع وفياتهم في حدود سنة خمسين و أربعمائة إلى ستين و أربعمائة».[1]

ثم طبّق الطبقات المذكورة على عصر كل واحدٍ من الأئمة عليهم السلام بقوله: «إنّ الذين رووا عن أمير المؤمنين عليه السلام عامّتهم من الطبقة الأُولى أو الثانية بل و كذا الرواة عن الحسنين عليهما السلام

و امّا الرواة عن علي بن الحسين عليه السلام فهم من إحدى هاتين الطبقتين أو من الثالثة و الرواة عن أبي جعفر عليه السلام أكثرهم من الرابعة، نعم ربّما شاركهم فيها بعض المعمّرين من الطبقات السابقة أيضاً.

و الرواة عن أبي‌عبدالله عليه السلام جلّهم من الرابعة أو الخامسة و أكثرهم من الخامسة، و ربما شاركهم بعض من عمّر من الثالثة أيضاً

و الرواة عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام جلّهم من الخامسة، و ربما شاركهم

١- تجريد أسانيد الكافي: ج ١، ص ١٤-٢٢.

بعض معمّري الرابعة و شاذّ من كبار السادسة أيضاً

و الرواة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام جلّهم من السادسة و ربما روى عنه بعض من الخامسة و شاذّ من السابعة أيضاً.

و الرواة عن أبي جعفر الثاني عليه السلام من السادسة و السابعة

و الرواة عن أبي الحسن الثالث عليه السلام و أبي محمد عليه السلام جلّهم من السابعة، و ربّما شاركهم في الأوّل بعض من صغار السادسة، و في الثاني شاذّ من كبار الثامنة أيضاً.

و أمّا الرواية عن صاحب الدار عجّل الله فرجه في الغيبة الصغرى، فلم يتشرف بها من غير السفراء الأربعة الذين عرفت أنّ أوّلهم من السابعة و الثاني من الثامنة و الأخيرين من التاسعة إلّا قليل لايتجاوزون عن هذه الطبقات الثلاثة

و أمّا الطبقة العاشرة و الحادية عشرة فلا رواية لهم عن أحد من الأئمة عليهم السلام».[1]

ثم إنّه رحمه الله نبّه بذكر أُمور تنفع في المقام و نحن نذكر حاصلها.

أحدها: أنّه مضافاً إلى الطبقات الثلاثة الأخيرة (و هي العاشرة و الحادية عشرة و الثانية عشرة) كثيرٌ من رواة الطبقات التسعة السابقة أيضاً لم يرو عن أئمة زمانهم و إن كانوا من الشيعة القائلين بامامتهم، و إنّما رووا عن الأئمة الماضين بالواسطة و عليه فمن لم يرو عنهم لا يختص بطبقة خاصّة، بل يوجد في جميع الطبقات.

ثانيها: أنّ في كثيرٍ من الطبقات ينقسم رواتها إلى كبار و صغارٍ. فالصغار منهم: هم الذين لم يُدركوا كثيراً من رواة الطبقة السابقة، و إنّما أدركوا

١- تجريد اسانيد الكافي: ج ١، ص ٢٢.

بعضهم ممّن عاصروه في آخر عمره، و أخذوا باقي الروايات من كبار طبقتهم. و الكبار منهم: هم الذين أدركوا جميع رواة طبقتين أو ثلاث طبقات.

ثالثها: ترتيب طبقات من تأخّر عن الشيخ الطوسيﷺ على أربع و عشرين طبقةً. فبذلك صار مجموع الطبقات ستّاً و ثلاثين طبقة.

قالﷺ: «قد رتّبنا طبقات علمائنا الذين تأخّروا عن الشيخ أبي جعفرﷺ فوجدناهم من الشيخ أبي علي ابن الشيخ إلى شيوخنا الذين تحمّلنا عنهم أربع و عشرين طبقة، يصيرون مع الطبقات المذكورة ستاً و ثلاثين طبقة، نسردها على وجه الاختصار؛ تتميماً للفائدة.

فالثالثة عشرة: طبقة الشيخ أبي علي و المفيد عبد الجبار الرازي و حسكا و أشباههم.

و الرابعة عشرة: طبقة الراونديين و عماد الدين الطبري و اضرابهم.

و الخامسة عشرة: طبقة شاذان بن جبرئيل و الشيخ منتجب الدين و الشيخ محمود الحمصي.

و السادسة عشرة: طبقة السيد فخار و الشيخ محمد بن جعفر نما و السيد محي الدين بن زهرة.

و السابعة عشرة: طبقة المحقق و ابني طاووس و يحيى بن سعيد و يوسف بن مطهر.

و الثامنة عشرة: طبقة العلامة و أخيه علي و ابن داوود.

و التاسعة عشرة: طبقة فخر الدين و حميد الدين و ضياء الدين و ابن معيّة و المزيدي.

و العشرون: طبقة الشهيد الأوّل محمد بن مكي.

و الحادية و العشرون: طبقة الشيخ مقداد و علي بن الحسن الخازن.

و الثانية و العشرون: طبقة الشيخ أحمد بن فهد.

و الثالثة و العشرون: طبقة الشيخ علي بن هلال الجزايري.

و الرابعة و العشرون: طبقة الشيخ علي بن عبد العالي الكركي و علي بن عبد العالي الميسي.

و الخامس و العشرون: طبقة الشهيد الثاني.

و السادسة و العشرون: طبقة الشيخ حسين بن عبدالصمد.

و السابع و العشرون: طبقة الشيخ بهاء الدين و المولى عبدالله التستري و صاحبي المدارك و المعالم و الميرزا محمد.

و الثامنة و العشرون: طبقة مولانا محمد تقي المجلسي و المحقق السبزواري و الآقا حسين الخونساري و المولى حسن علي.

و التاسعة و العشرون: طبقة مولانا محمد باقر المجلسي و الآقا جمال الخونساري و المولى محمد سراب.

و الثلاثون: طبقة السيد محمد حسين الخاتون آبادي و المولى محمد أكمل.

و الحادية و الثلاثون: طبقة الآقا محمد باقر البهبهاني و الشيخ مهدي الفتوني و صاحب الحدائق.

و الثانية و الثلاثون: طبقة بحرالعلوم و صاحب القوانين و كاشف الغطا و مهدي بن أبي‌ذر.

و الثالث و الثلاثون: طبقة السيد باقر الحلاوي و السيد جواد العملي و السيد محسن الكاظمي و صاحب الجواهر و الرياض و المولى أحمد النراقي و الحاج الكرباسي و السيد الرشتي و السيد صدر الدين و شريف العلماء و صاحبي الحاشية و الفصول.

و الرابعة و الثلاثون: طبقة السيد مهدي مهدي الحلاوي و الشيخ

مرتضي الأنصاري و السيد علي و عمّنا[١].

و الخامسة و الثلاثون: طبقة الميرزا محمد حسن الشيرازي و الميرزا حبيب‌الله الرشتي.

و السادسة و الثلاثون: طبقة شيوخنا، كالمولى محمد كاظم و السيد محمد باقر و السيد محمد كاظم و شيخ الشريعة و الميرزا محمد تقي و السيد اسماعيل و الحاج ميرزا حسين و الشيخ حسن المامقاني و الشيخ محمد طاها و السيد محمد صاحب البُلغة».[٢]

رابعها[٣]: أنّ لعلماء العامة أيضاً مسالك مختلفة في تعيين الطبقات. أهمّها ما ذكره العسقلاني، فإنّه جعل طبقات الرواة من الصحابة إلى الترمذي المتوفّىٰ سنة ٢٧٩ (هـ ق) اثنتي عشرة طبقة.

و حاصل مسلكه: أنّه جعل الصحابة طبقة، و التابعين خمس طبقات. و جعل كلّ واحدٍ من تَبَع الأتباع و الآخذين عن تَبَع الأتباع ثلاثاً. فصار المجموع بذلك اثنتا عشرة طبقة.[٤]

و قد قسّم الحاكم في كتابه (معرفة علوم الحديث)[٥]طبقات الصحابة فقط إلى اثنتي عشرة طبقة على منوال آخر. قال:

«الأولى: من تقدّم اسلامه بمكة.

الثانية: أصحاب دار الندوة.

الثالثة: مهاجرو الحبشة.

١- أى عمّ السيد حسين الطباطبائى البروجردى.

٢- تجريد أسانيد الكافي: ج ١، ص ٢٥-٢٦.

٣- رابع الأمور التي نبّه بها السيّد البروجردي‌رحمه‌الله، راجع ص ٦٣.

٤- تجريد اسانيد الكافي: ج ١، ص ٢٤.

٥- معرفة علوم الحديث: ص ٢٩.

الرابعة: أصحاب العقبة الأُولى.

الخامسة: أصحاب العقبة الثانية.

السادسة: أوّل المهاجرين الذين لقوه بقباء قبل دخول المدينة.

السابعة: أهل بدر.

الثامنة: المهاجرون بين بدر و الحديبية.

التاسعة: أصحاب بيعة الرضوان.

العاشرة: من بين الحديبية و فتح مكّة، كخالد بن الوليد.

الحادية عشرة: من أسلم يوم الفتح، كمعاوية و غيره.

الثانية عشرة: الصبيان و الاطفال الذين رأوهﷺ يوم الفتح و يوم حجّة الوداع».[١]

و جعل التابعين خمس عشرة طبقة.[٢]

و على أيّ حال لا ثمرة مهمّة في البحث عن مسالك أبناء العامة في ذلك.

و ان فيما بيّنّاه على وجه الاختصار كفاية للمتأمّل. و من أراد التتبُّع في ذلك فليراجع المطوّلات.

عدد الرواة

عدد أسماء الرواة على ما ذكره المحقق المامقاني في كتابه[٣] يبلغ ١٣٣٦٥ شخصاً. و على ما ذكره المحقق الخوئي في معجم رجاله يبلغ ١٣٨٥٣ شخصاً. و لكنّه بدون الكنى و الألقاب. و أمّا مع انضمامهما فيبلغ عدد مجموع أسماءِ الرواة و كُناهم و ألقابهم ١٥٦٧٦ شخصاً. و لكن

١- نهاية الدراية: ص ٣٥٧-٣٥٨.

٢- علوم الحديث: ص ٥٣.

٣- تنقيح المقال: ج ١، ص ١٦٩.

المكررات في كلٍّ من الأسماء و الكنى و الألقاب كثيرةٌ.

و قد عدّ المحقق المامقاني ﷺ الثقات منهم ١٣٢٨ شخصاً تقريباً، و الحسان منهم ١٦٦٥ شخصاً تقريباً، و الموثّقين منهم ٤٦ رجلاً. و الباقون ما بين ضعيف و مهمل و مجهول. و عدّ بعضهم[1] الثقات بالتوثيق الخاص ٩٣٤ رجلاً، و الثقات بالتوثيق العام ـ و هم الواقعون في طرق روايات صفوان و ابن أبي عمير و البزنطي ـ ٣٦١ رجلاً. و من وثّقه ابن قولويه في كامل الزيارات ٣٨٨ رجلاً. و من وثّقه علي بن ابراهيم في تفسيره ٢٦ رجلاً. فصار مجموع الثقات بالتوثيق الخاص و العام، ١٩٤٣ رجلاً. و عدّ من يمكن إثبات وثاقته أو مدحه من الرواة، ١٠٢٣ رجلاً. و عليه فيصير مجموع الثقات و الموثّقين و من يمكن إثبات اعتبار روايته من الرواة، ٢٩٦٦ رجلاً.

و لا يخفى أنّ مقدار عدد الثقات و الممدوحين من الرواة و من يعتبر روايته يختلف باختلاف المباني في ملاك التوثيق و التعديل، و كذا المعيار في اعتبار رواية الراوي.

١- بحوث في علم الرجال: ص ١٣٣.

المشايخ الذين هم الأصل في الجرح والتعديل

كلام السيّد بحرالعلوم

إنّ الأصل في الجرح و التعديل كلمات قدماء الأصحاب. و هم عدّة أشخاص.

قال السيد بحر العلوم: «أصحاب الجرح و التعديل من القدماء: ابن فضّال، ابن عقدة، ابن نُمَير، ابن النديم، ابن نوح، محمد بن عبدالله، ابن أبي حكيمة يروي عن ابن نمير، يروي عنه ابن عقدة في الجرح و التعديل».[1]

و نسب رواية ابن عقدة عن ابن أبي حكيمة عن ابن نمير إلى العلاّمة في ترجمة حماد بن شعيب. و لكن وجدت ذلك بعد الفحص في عدّة مواضع من خلاصة العلاّمة، و أكتفي بذكر رقم الصفحات في الهامش.[2]

ثم إنّ ابن نوح، هو أحمد بن علي بن العباس السيرافي، و كان أُستاذ النجاشي. و محمد بن عبدالله، هو محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي، كاتب صاحب الأمر (عج). و لكن لم أر من يعدُّهما من مشايخ الرجال الذين هم الأصل في الجرح و التعديل و لا من ينقل منهما ذلك، بل و لم ينسب إليهما كتاب رجالي.

و لكن ما يوجد من الجرح و التعديل في الكتب الرجالية، يستند غالباً إلى النجاشي و الشيخ الطوسي و الكشي ﷺ. و قد أشرنا إلى ترجمتهم و

١- رجال السيد بحر العلوم: ج ٤، ص ١٥٠.

٢- خلاصة الأقوال: ص ٣٤ و ٥٥ و ٥٩ و ٦٦.

خصوصيات كتبهم آنفاً، في البحث عن الأُصول الرجالية. و يستند أحياناً إلى جماعة آخرين من أصحاب الجرح و التعديل، سيأتي ذكرهم.

تقسيم أصحاب الجرح و التعديل

ثم إنّه يمكن تقسيم أصحاب الجرح و التعديل إلى قسمين:

القسم الأوّل

المشايخ الذين وثّقوا آحاد الرواة و أشخاصهم بالتوثيق الخاص.

فمن هذه الطائفة أحمد بن علي بن محمد بن جعفر بن عبدالله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام. و هو ملقّب بالعقيقي، و معروف عند المحدّثين، و كان أحد أئمة الرجال و تاريخ الشيعة. و من أهمّ كتبه «تاريخ الرجال» كما صرّح به النجاشي في رجاله[1] والشيخ في الفهرست[2] وابن شهر آشوب في معالم العلماء[3] وغيرهم.

و يطلق لقب العقيقي كثيراً على ابنه، و هو علي بن أحمد العلوي العقيقي. له كتاب الرجال، كما صرّح به الشيخ في الفهرست.[4] و قد أكثر العلّامة الحلّي في النقل عنه في الخلاصة. و كذا نقل عنه الشيخ أبو علي الحائري في منتهى المقال، و جعل رمزه (عق). و هذا قرينة على أنّ العقيقي المعروف ـ الذي هو الأصل في الجرح و التعديل ـ هو علي بن أحمد، و إليه ينصرف لفظ «العقيقي» عند الاطلاق، لاأبيه. إلّا أنّ الشيخ نقل في الفهرست عن أحمد بن عبدون، أنّه

١- رجال النجاشي: ص ٦٣.

٢- الفهرست: ص ٢٤، الرقم ٦٣.

٣- معالم العلماء: طبع النجف الأشرف، ص ١٣.

٤- الفهرست: ص ٩٧، الرقم ٤١٤.

قال: «و في أحاديث العقيق مناكير».[١]

و عدّه الشيخ في رجاله في من لم يرو عنهم عليهم السلام فقال: علي بن أحمد العقيقي روىٰ عنه ابن أخي طاهر، مخلِّطٌ.

و لا يخفى أنّ أقلّ ما يدلّ عليه توصيف الرجل بالمخلِّط و أنّ في أحاديثه مناكير، عدم اعتبار أحاديثه و جرحه و تعديله.

و أما اعتماد العلّامة عليه فلا يثبت وثاقته؛ نظراً إلى اعتماد العلّامة على كلّ إمامي لم يرد فيه قدحٌ. مع أنّ العلّامة اكتفى بنقل جرحه و تعديله، و مجرّد نقل كلامٍ شخصٍ لا يدلّ على اعتماد الناقل على كلام الشخص المنقول عنه.

أمّا رواية الصدوق[٢] عن أبي محمد الحسن بن محمد بن يحيى العلوي ابن أخي طاهر، عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي العقيقي فلا تثبت جلالة علي بن أحمد و عظم شأنه، كما قيل[٣] نظراً إلى عدم ثبوت وثاقة الحسن بن محمد بن يحيى الواقع في طريقه، بل قال النجاشي: رأيت أصحابنا يضعِّفونه.

١- الفهرست: ص ٩٧، الرقم ٤١٤.

٢- كمال الدين: ب ٤٩ من التوقيعات الواردة عن القائم ﴿عج﴾، ص ٥٠٥، ح ٣٦. و رواه الشيخ في كتاب الغيبة من منشورات مكتبة بصيرتي، ص ١٩٣. قال: أخبرنا جماعةٌ عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، قال أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد بن يحيى العلوي ابن أخي طاهر ببغداد طرف سوق القطن في داره (قال) قَدِم أبوالحسن علي بن أحمد بن علي العقيقي بغداد إلى علي ابن عيسى بن الجراح ـ و هو يومئذٍ وزيرٌ ـ في أمر ضيعةٍ له، فسأله فقال له: إن أهل بيتك في هذا البلد كثيرٌ فإن ذهبنا نعطي كلّما سألونا طال ذلك، أو كما قال فقال له العقيقي: فإنّي أسأل من في يده قضاء حاجتي، فقال له علي بن عيسى: من هو ذلك؟ فقال الله جلَّ ذكره، فخرج و هو مغضبٌ. قال: فخرجت و أنا أقول في الله عزاء من كلّ هالك و درك من كل مصيبة. قال: فانصرفت فجاءني الرسول من عند الحسين بن روح رضي الله عنه و شكوت إليه. فذهب من عندي فأبلغه. فجاءني الرسول بمائة درهم عدد و وزن مائة درهم و منديل و شيٌ من حنوط و أكفان و قال لي: مولاك يُقرأك السلام و يقول: إذا همك أمر أو غم فامسح بهذا المنديل وجهك فان هذا منديل مولاك.و خذ هذه الدراهم و هذا الحنوط و هذه الاكفان و ستقضى حاجتك في هذه الليلة، فاذا قدمت إلى مصر مات محمد بن اسماعيل من قبلك بعشرة أيّام ثمّ مُتَّ بعده فيكون هذا كفنك و هذا حنوطك و هذا جهازك، فأخذت ذلك و حفظته و انصرف الرسول... الحديث.

٣- رجال السيد بحر العلوم: ج ٤، ص ١٥٣.

و قال ابن الغضائري: إنه كان كذّاباً يضع الحديث مجاهرةً. هذا مضافاً إلى انتهاء البسند إلى علي بن أحمد العقيقي نفسه.

و أمّا الوالد و هو أحمد بن علي بن محمد بن جعفر العلوي العقيقي فلم يقل أحد بوثاقته و لا دليل عليه.

منهم: الحسين بن عبيدالله الغضائري. و الأقوى وثاقته، لأنّه من مشايخ النجاشي ﵀؛ حيث انّه ذكره من جملة مشايخه و ترحّم عليه. و كذا الشيخ الطوسي ﵀. و أيضاً وثقه ابن طاووس في محكي فرج المهموم، و وصفه العلامة بشيخ الطائفة، كما قال المحقق المامقاني ﵀.[١]

منهم: أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري﵀، و هو أيضاً من مشايخ النجاشي ﵀. ذكره و ترحّم عليه. و كذا الشيخ كرّر الترحُّم عليه في مقدمة الفهرست. فالأقوى ثبوت وثاقته كأبيه. إلّا أنّ جرحه لمّا كان في الغالب مبنياً على توهم الغلوّ في حقّ الأصحاب، بحيث قيل في حقّه: إنّه لم يسلم كثيرٌ من أجلاء الأصحاب من جرحه، فلذا لابدّ من التأمل و الفحص في مجروحاته.

هذا، و لكن عمدة ما ينقل عنهما في الجرح و التعديل مأخوذ من الكتاب المنسوب إلى الغضائري. و التحقيق عدم ثبوت كون الكتاب لأحدٍ منهما، كما قلنا في البحث عن الأُصول الرجالية، و أقمنا الدليل على ذلك.

فما يكون في هذا الكتاب من الجرح و التعديل لا يصح نسبته إلى الغضائري لا إلى الابن و لا إلى أبيه. نعم لو ثبتت النسبة إليهما أنفسهما بطريق صحيح يمكن الاعتماد عليه و هو نادر.

منهم: أبوالعباس أحمدبن محمدبن سعيدبن عقدةالزيدي الهمداني المتوفّى سنة ٣٣٣ (ه‍ ق). وثّقه الشيخ و النجاشي و غيرهما أحسن توثيق و تجليل

١- تنقيح المقال: ج ١، ص ٣٣٣.

فلا إشكال في وثاقته و جلالة قدره. و له كتب كثيرة. منها: كتاب التاريخ، و ذكر من روى الحديث، و كتاب الرجال، و كتب عديدة في ذكر من روى عن أمير المؤمنين إلى جعفر بن محمد عليهما السلام و كتاب الشيعة من أصحاب الحديث، و غير ذلك من الكتب، قد ذكرها النجاشي و الشيخ. و طريق الشيخ إليه صحيح. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع رواياته و كتبه أبوالحسن أحمد بن محمد بن موسى الأهوازي، و كان معه خطّ أبي العباس باجازته».[1]

و أحمد بن محمد بن موسى الأهوازى ثقة؛ لأنّه من مشايخ النجاشي، بل جليل؛ لما قال الشيخ الحرُّ في تذكرة المتبحّرين:

«أحمد بن محمد بن موسى المعروف بابن الصلت فاضلٌ جليل ...»، كما أنّ طريق الصدوق إليه حسنٌ بمحمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني. و ذلك لأنّه من مشايخ الصدوق و قد ترضّىٰ عنه و روىٰ عنه ما يدلُّ على تشيعه و حسن حاله، مع عدم ورود قدحٍ فيه.

و الحاصل: أنّ طريق الصدوق و الشيخ كليهما إلى ابن عقدة معتبر.

منهم: عبدالله بن نُمَيْر (المتوفّىٰ بسنة ١٩٩). و ابنه محمد (المتوفّىٰ بسنة ٢٣٤). قال في جامع الرواة:[2] إنّهما من علماءِ العامة. روى عن ابن نمير هشامُ بن عروة و الأعمش. و نقل عن أبي إسماعيل الترمذي أنّ أحمد بن حنبل يعظّم ابن نمير تعظيماً عجيباً.

ثم قال في جامع الرواة: «إنّما ذكرتُه مع كونه من رجال المخالفين؛ لأنّ العلّامة كثيراً ما ينقل منه توثيق بعض الرواة».[3]

منهم: الحسن بن علي بن فضّال المتوفّىٰ سنة ٢٢٤ (ه ق). فانّ له كتاب

١- الفهرست للشيخ الطوسي قدس سره: ص ٢٩.

٢- جامع الرواة: ج ٢، ص ٤٣٧.

٣- جامع الرواة: ج ٢، ص ٤٣٧.

الرجال. و الظاهر أنّه كان من الكتب المعروفة في زمن النجاشي. بل احتمل في الذريعة[1] كونه موجوداً لديه. و إنّه كان فطحياً يقول بامامة عبدالله بن جعفر، ثم رجع إلى إمامة أبي الحسن الكاظم عليه السلام عند موته. و لا إشكال في وثاقته، بل جلالته، و إنّه من أصحاب الاجماع. و طريق الصدوق و الشيخ إليه صحيح.

منهم: محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم، نقل عنه النجاشي و الشيخ الجرح و التعديل في حق عدةٍ من الأصحاب. و قد يستظهر من نقلهما الاعتماد على شهادته، فيُستَدلّ بذلك على عدم ضعفه، بل على حسنه، بل وثاقته، كما عن المحقق المامقاني قدس سره، و لا سيما مع شدّة احتياط النجاشي قدس سره و اهتمامه بعدم النقل عن غير الثقة. و لكن الظاهر كونه عامياً؛ حيث لم يتعرّض إلى ترجمته النجاشي و الشيخ في فهرستهما. و لذلك يشكل الاعتماد على شهاداته. و مجرّد نقل النجاشي و الشيخ عنه لا يُثبت وثاقته، بل و لا حسنه، ما دام لم يُحرز كونه شيعياً.

منهم: أحمد بن محمد بن خالد البرقي. و قد تقدّم الكلام فيه و في رجاله، عند البحث عن الأُصول الرجالية.

منهم: الفقيه الأجلّ الأفضل الورع الشيخ المفيد قدس سره. فانه قد وثق رجالاً كثيراً من الرواة. بل قيل: إنه وثق أَربعة آلاف من أصحاب الصادق عليه السلام، و جماعة أُخرى من أصحاب الصادق و الباقر و الكاظم و الهادي و العسكري عليهم السلام في كتابيه الارشاد و مصابيح النور. و لكن لا بد من التأمّل في توثيقاته، لما قيل من ابتناء توثيقاته على حُسن ظنّه المفرط من دون دقّةٍ و تحقيق. بل قيل بعدم اعتبار مطلق توثيقاته لأجل ذلك.

١- الذريعة إلى تصانيف الشيعة : ج ١، ص ٨٩.

و لكن مقتضى التحقيق اعتبار توثيقاته إذا أحرزنا ابتناءها على شهادته الحسّية، و ذلك باحراز معاصرته للشخص الذي وثّقه، أو وثّـقه بـتعابير ظاهرة في جلالة الشخص الذي وثّقه و عظِمَ شأنه و منزلته و شدَّة ورعه و عدالته. لأنه من المستبعد جدّاً أن يعظّم الشيخ المفيد شخصاً غير ثقة بمثل هذا التجليل و التعظيم، بل شأنه أجلّ من ذلك.

القسم الثاني

المشايخ الذين وثّقوا مجموعةً من الرواة الواقعة في بعض كتبهم الروائية بالتوثيق العام.

فمن هذه الطائفة: الشيخ الجليل الثقة جعفر بن محمد بن قولويه، فانه وثَّق كلّ من وقع من الرواة في طريق كتابه كامل الزيارات.

قال في مقدمة كتابه: «و قد علمنا بأنّا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته. و لا أخرجت فيه حديثاً روي عن شذاذ من الرجـال، يـؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المـعروفين بـالروايـة المـشهورين بـالحديث و العلم...».

و قد استفاد صاحب الوسائل و غيره من كلامه هذا توثيقَ جميع الرواة الواقعين في طريق كامل الزيارات. و فـهم مـنه المحـدّث النـوري تـوثيق خصوص الرواة الذين روى عنهم ابن قولويه بلا واسطة من مشايخه.[1] و في ذلك بحث، سيأتي إن شاءالله تعالىٰ.

منهم: المحدث الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي، فانه وثّـق أيـضاً في مقدمة تفسيره جميع الرواة الواقعين في طرق روايات كتابه، حيث قال:

١- مستدرك الوسائل: ج ٣، ص ٥٢٣.

«و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهى إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم ...».[١]

و سيأتي البحث عن اعتبار توثيقه هذا إن شاءالله.

منهم: المحدّث الجليل الشيخ الصدوق، فانّه أيضاً وثّق جميع الرواة الواقعين في طرق روايات كتابه من لا يحضره الفقيه. قال في مقدمته:

«و لم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به و أحكم بصحته، و أعتقد فيه أنّه حجة فيما بيني و بين ربي تقدّس ذكره، و تعالت قدرته، و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل و إليها المرجع ... و غيرها من الأُصول و المصنفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي و أسلافي رضي الله عنهم».[٢]

منهم: المحدث الخبير الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني، فانّه أيضاً وثّق جميع الرواة الواقعين في طرق روايات كتابه الكافي. قال في مقدمته: أما بعد فقد فهمت يا أخي ما شكوت ... و قلت: إنّك تحبُّ أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع فيه من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلّم، و يرجع إليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التي عليها العمل، و بها يؤدى فرض الله عزّوجلّ و سنّة نبيّه صلى الله عليه و آله، و قلت: لو كان ذلك رجوت أن يكون ذلك سبباً يتداركالله تعالى بمعونته و توفيقه إخواننا و أهل ملّتنا و يقبل بهم إلى مراشدهم ... و قد يسّرالله ـ و له الحمد ـ تأليف ما سألت، و أرجو أن

١- تفسير القمي: ج ١، ص ٤.

٢- من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٢.

يكون بحيث توخيّت».[١]

و سيأتي البحث عن هذه التوثيقات العامّة و ما هو المقصود منها و عن مقدار اعتبارها إن شاءالله.

هل يُقدَّم قول النجاشي على غيره في الجرح و التعديل؟

قد اعتمد على قول النجاشي و استدلّ عليه كثيرٌ من الفحول و الفقهاء المحقّقين ـ قبل العلّامة ـ في الجرح و التعديل، مثل جمال الدين أحمد بن طاووس و أخيه علي بن طاووس و المحقّق صاحب الشرايع في المعتبر و نُكَت النهاية و الشهيد في المسالك و غيرهم، من أعاظم الفقهاء و المحدّثين رحمهم الله، كما ذكرهم السيد الجليل بحر العلوم، و نقل كلماتهم في رجاله.[٢]

بل يظهر من عدّةٍ من أعاظم الفقهاء تقديم قول النجاشي على غيره في الجرح و التعديل. فمنهم الشهيد الثاني: قال في نكاح المسالك في مسألة التوارث بالعقد المنقطع: «ظاهر حال النجاشي أنّه أضبط الجماعة و أعرفهم بحال الرجال».[٣]

و قد استظهر منه السيد بحر العلوم في رجاله[٤] تقديم قول النجاشي على قول الشيخ في الجرح و التعديل، بزيادة الضبط مطلقاً، بلا اختصاصٍ بالجرح. و نقل عن الشيخ محمد بن الشيخ الحسن بن الشهيد الثاني في شرح الاستبصار ـ بعد ذكر كلامي الشيخ و النجاشي في سماعة ـ «و للنجاشي تقدُّمٌ على الشيخ في هذه المقامات كما يُعلم بالممارسة». ثم قال:

١- أُصول الكافي: ج ١، ص ٨، طبع دار الكتب الاسلامية.

٢- رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٤٣-٤٥.

٣- مسالك الأفهام: ج ١، ص ٤٠٥.

٤- رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٤٦.

«و قد وجدت بعد ما ذكرتُه كلاماً لمولانا أحمد الأردبيلي يدل على ذلك».[١]

و نسب أيضاً إلى جماعة من الأصحاب أنّهم صرّحوا بتقديم قول النجاشي على قول الشيخ في الجرح و التعديل. ثم رجّح ذلك بقوله: «و الظاهر أنّه الصواب».[٢]

ثم ذكر لذلك وجوهاً ذكرناها في شرح خصوصيات رجال النجاشي، في البحث عن الأُصول الرجالية، و قد تقدّم آنفاً.

و عمدة هذه الوجوه هي:

١ ـ تأخّر تصنيف رجال النجاشي عن كتابي الشيخ، و إحاطته بمحتواهما؛ و لذا ردّ ما ذهب إليه الشيخ في موارد عديدة.

٢ ـ تشعُّب علوم الشيخ و كثرتها و تفرُّق اشتغاله و عدم تمركز فكره في فنّ الرجال بخلاف النجاشي.

٣ ـ تضلّع النجاشي بعلم الأنساب و أخبار القبائل و خصوصياتهم بخلاف الشيخ. و دخل ذلك في المعرفة بحال الرجال واضحٌ.

٤ ـ كون أكثر الرواة من أهل الكوفة و أطرافها، و النجاشي كوفيٌ بل من وجوه أهل الكوفة فهو أخبر بأحوالهم.

٥ ـ كثرة صُحبة النجاشي للغضائري و هو خرّيت هذا الفنّ، و لم يتفق ذلك للشيخ.

٦ ـ تقدم النجاشي على الشيخ: لأنّه أكبر سنّاً منه. و لذا أدرك كثيراً من

١ـ رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٤٦.

٢ـ رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٤٦.

العارفين بفنّ الرجال و الأنساب بخلاف الشيخ.[1]

و لكن التحقيق أنّ الوجوه المذكورة ـ حتى الأضبطية ـ لا تصلح لاسقاط شهادة الشيخ عن الحجية عند المعارضة مع كلام النجاشي، إلّا لمن حصل له الاطمئنان بكلام النجاشي. فمقتضى القاعدة هو سقوط كلتا الشهادتين عند التعارض، إلّا إذا دلّت القرائن المعتبرة أو المورثة للاطمئنان على سقوط كلام الشيخ عن الاعتبار و الاعتماد، مثل أن يكون الراوي كوفياً قريباً من عصر النجاشي أو معاصراً له و نحو ذلك.

١- رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٤٦-٥٠.

مدرك حجية

قول الرجاليين

تقسيم مدرك أقوال الرجاليين

يمكن تقسيم مدرك حجية قول الرجاليين في الجرح و التعديل إلى نوعين:

النوع الأوّل

ما لا إشكال و لا كلام في صلاحيته للمدركية و الدليلية لاثبات الجرح و التعديل.

فمنه: الاستفاضة و الشهرة؛ نظراً إلى استقرار بناء العقلاء على الأخذ بالاشتهار و ترتيب الآثار عليه، و لم يردع عنه الشارع، بل أمضاه. كما دلّت النصوص الكثيرة المعتبرة على ذلك في ثبوت الهلال و غيره و لم يُنكر أحدٌ من علماء الرجال إثبات العدالة و الفسق بالاشتهار.

كما قال المحقق صاحب الشرايع في أُصوله: «عدالة الراوي تُعلم باشتهارها بين أهل النقل، فمن اشتهرت عدالته من الرواة أو جرحه عُمل بالاشتهار».[1]

و قال الشهيد: «تعرف العدالة الغريزية في الراوي بتنصيص عدلين عليها و بالاستفاضة، بأن تشهر عدالته بين أهل النقل و غيرهم من أهل العلم كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني و ما بعده إلى زماننا هذا ...».[2]

١- معارج الاصول: ص ١٥٠.

٢- الدراية: للشهيد الثاني، ص ٦٩.

و **منه**: توفّر القرائن المـورثة للاطـمئنان بـوثاقة الراوي، بأن تـوجب الوثوق النوعي بوثاقته، أما الاطمئنان الشخصي فخارج عن محلّ الكلام، إذ لا ريب في اعتباره و حجيته لمن حصل له بأيّ سبب،

و تلك القرائن مثل: كون الراوي كثير الرواية، و نقل أجلّاءِ الأصحاب عنه، و كونه صاحب أصل روائي أو كتاب معوّل عليه، مع عدم ورود قدح فيه. فيحصل من ذلك الوثوق النوعي بوثاقته؛ حيث يكشـف عـن كـونه معتمداً عندالأصحاب، و لأنّ في هؤلاء الرواة المعاريف لو كان قدح لَبان.

و **منه**: تنصيص عدلين على عدالة الراوي، و سيأتي ذكر ألفاظ التعديل و التوثيق. و إنّ إثبات العدالة و الوثاقة بتزكية عدلين لا خلاف فيه من أحدٍ، بل صرّح بذلك جميع علماء الدراية و الرجال.

النوع الثاني:

ما وقع الكلام في دليليته و صلاحيته لاثبات الجرح و التعديل، و هـو تزكية العدل الواحد أو جرحه. فوقع الكلام في ثبوت عدالة الراوي بتزكية عدل واحدٍ، أو فسقه بجرحه، على أقوال:

الأوّل: حجية تزكية العدل الواحد و جرحه و إثبات عـدالة الراوي أو فسقه بهما. و هذا القول قد ذهب إليه المشهور كما قال الشهيد في الدراية: «و في الاكتفاء بتزكية الواحد العدل في الرواية قول مشهور لنا و لمخالفينا ...».[١]

و قد نقل في المعالم[٢] عن نهاية العلّامة،أنّه نسب هذا القول إلى الأكثر، و آختاره في التهذيب.[٣]

و قال الشيخ البهائي في الوجيزة: «يثبت تعديل الراوي و جرحه بقول

١- الدراية: للشهيد الثاني، ص ٦٩.

٢- معالم الاصول: ص ٢٠٤.

٣- هو تهذيب الوصول إلى علم الاُصول كتاب أصولي للعلامة.

واحد عدلٍ عند الأكثر».

و قال المحقق الداماد في الرواشح: «ذهب أكثر العلماء في الأُصول من العامة و الخاصة إلى عدم اشتراط العدد في المزكّي و الجارح في الرواية دون الشهادة. أي انّ الجرح و التعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية و لا يثبت شئٌ منهما به في الشهادة».[١]

و ممن صرّح بهذا الاشتهار السيد حسن الصدر في نهاية الدراية.[٢]

الثاني: عدم حجّية تزكية العدل الواحد. بل إنّما الحجّة هي شهادة العدلين في الجرح و التعديل كليهما.

هذا القول ذهب إليه المحقق الحلّي صاحب الشرايع. حيث قال في كتاب أُصوله: «و إن خفي حاله و شهد بها محدّث واحدٌ هل يقبل قوله بمجرّده؟ ألحقّ أنّه لا يقبل إلّا على ما يقبل عليه تزكية الشاهد و جرحه و هو شهادة عدلين».[٣]

و تبعه عدّةٌ من العلماء، منهم صاحب المدارك.

الثالث: كون اعتبار أقوال الرجاليين من باب حجية الفتوى و الظن الاجتهادي، بعد البناء على انسداد باب العلم بأحوال الرواة و أوصافهم. و عليه فيعتبر في حجية قولهم ما يعتبر من الشروط في المفتي من الاجتهاد و العدالة و غيرها. و هذا القول قد ذهب إليه صاحب الفصول في البحث عن حجية الخبر الواحد.

و ممن ذهب إلى هذا القول المحقق القمي في القوانين.[٤]

١- كتاب الرواشح لميرداماد: ص ١٠٠-١٠١.

٢- نهاية الدراية: ص ٣٦٧.

٣- معارج الأُصول: ص ١٥٠.

٤- قوانين الأُصول: ص ٤٧٦، س ٧.

الرابع: كون اعتبار أقوالهم، إمّا لأجل أنّها مورثةٌ للعلم و القطع بالوثاقة، كما يظهر من صاحب الوسائل، حيث قال ﷺ: «ثم اعلم أنَّ توثيق علماء الرجال ليس من باب الشهادة، لعدم ثبوت شهادة الشاهد بمجرَّد كتابته فضلاً عن كتابة غيره شيئاً ينسبه إليه، بل هو من جملة القرائن القطعية التي تدلّ على حال الرجل، فلا وجه للاختلاف هنا في قبول تزكية الواحد، و إنما ذاك مخصوص بالشهادة الشرعية بتعديله و لا بدّ من التعدّد.

و أمّا توثيق الراوي الذي يوثّقه بعض علماء الرجال الأجلّاء الثقات الأثبات فكثيراً ما يفيد القطع مع اتّحاد المزكّي؛ لانضمام القرائن التي يعرفها الماهر المتتبع، فانّ لكلّ علم رجالاً، و فوق كلّ ذي علم عليم.

ألا ترى أنّا نرجع إلى وجداننا فنجد عندنا جزماً بوثاقة كثير من رواتنا و علمائنا الذين لم يوثّقهم أحد، لما بلغنا من آثارهم المفيدة للعلم بوثاقتهم، و توثيق بعض الثقات الأجلّاء من جملة القرائن المفيدة لذلك، و قد تواترت الأحاديث في حجية خبر الثقة كما مرّ، فيدخل خبره بحال الرواة كما هو ظاهر».[١] و لكن يظهر من ذيل كلامه الميل إلى مذهب المشهور.

و إمّا لأجل أنّ أقوالهم موجبة للوثوق و الاطمئنان النوعي العقلائي، كما عن المحقق المامقاني في رجاله.[٢] و إن رجّح في مقباس الهداية[٣] ما ذهب إليه المشهور.

بيان أدلّة الأقوال و نقدها

قد استدل على كلّ واحد من الأقوال المزبورة. و نُقدّم ما استدل به على القول الأخير. فنقول:

١- الوسائل: ج ٢٠، ص ١١٥.

٢- تنقيح المقال: ج ١، ص ١٨٢.

٣- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٨٠.

يظهر من كلام صاحب الوسائل أنّ توثيق بعض علماء الرجال الأجلّاء الأثبات كثيراً ما يفيد القطع و لو كان المزكّي واحداً، نظراً إلى انضمام قرائن أُخرى يعرفها الماهر في الفنّ المتتبّع في آثار الرواة، بل الوجدان شاهدٌ على أنّا نجد في أنفسنا جزماً بوثاقة كثيرٍ من رواتنا و علمائنا الذين لم يوثّقهم أحدٌ؛ لما بلغنا من آثارهم المفيدة للعلم بوثاقتهم، و أنّ توثيق بعض الأجلّاء من جملة تلك القرائن المورثة للقطع بوثاقتهم.

و فيه: أنّه لا كلام في حجية القطع لكلّ من حصل له بأيّة قرينةٍ، سواءٌ كانت هي توثيق بعض الأجلّاء أو الآثار و الكتب و التأليفات.

و إنّما الكلام في اعتبار توثيقات علماء الرجال و تزكيتهم لو لا حصول القطع لأجل القرائن. و كذا يرد الاشكال على المحقق المامقاني؛ حيث لا كلام في اعتبار الوثوق النوعي على فرض حصوله من القرائن مطلقاً، سواءٌ كانت هي تزكية بعض الأجلّاء الأثبات أو كانت مصنّفات الراوي و آثاره أو ساير أحواله و خصوصياته. و إنّما الكلام في حصول الاطمئنان من قول الرجاليين مع قطع النظر عن تلك القرائن، و دون إثبات ذلك خرط القتاد.

هذا، و لكن يظهر من ذيل كلام المحقق المامقاني أنّ اعتبار أقوال الرجاليين من باب الأخذ بقول أهل الخبرة الحجّة في الأُمور الحدسية؛ حيث إنّ تشخيص عدالة الرواة أمر حدسي.

و فيه: أنّا لا نسلّم كون تشخيص العدالة من الحدسيات، بل هو أمرٌ حسّيٌ. و ذلك لأنّ ماهية العدالة و شرائطها، و إن كانت حدسيةً نظريةً و تختلف فيها الأنظار، إلّا أنّ تشخيص وجودها في الرواة و اتصافهم بها أمرٌ حسيٌ، بل لو لا ابتناء أقوالهم في الجرح و التعديل على الحس، و لو بالمآل، لا حجية لآرائهم و مبانيهم في تفسير العدالة و شرائط صحة الخبر لسائر الفقهاء المحققين.

و أما القول الثالث: فيظهر من صاحب الفصول في توجيهه أنّ باب العلم بأحوال الرواة و أوصافهم لمّا كان منسدّاً؛ لبُعد زمن الرواة عن زمان مشايخ الرجال، مثل الكشي و الشيخ و النجاشي بقرنٍ أو قرنين، يحكم العقل ـ بعد انسداد باب العلم ـ بلزوم الأخذ بالظن الاجتهادي الذي هو أقرب إلى العلم من الشك و الوهم. و هذا الظن الاجتهادي حاصل بأقوال الرجاليين؛ لأنّ حكمهم بجرح الرواة و تعديلهم اجتهادٌ من ناحيتهم. فهو في قوّة الفتوى. و عليه تعتبر في حجيتها و جواز الأخذ بها شروط المفتي.

و فيه: أنّه بعد انسداد باب العلم لا ملزم لنا أن نلتجئ إلى الظن الاجتهادي، حيث إنّ بانسداد باب العلم لم يَنسدّ باب العلمي و الحجة الشرعية، بعد البناء على كون أقوال الرجاليين من باب شهادة العدل أو خبر الواحد و بعد إثبات حجية شهادة العدل الواحد أو خبر الواحد في المقام أو تحقق شهادة عدلين بتزكيتها، كما هو مقتضى القول الأوّل و الثاني. هذا، مضافاً إلى أنّه يظهر من بعض كلمات صاحب الفصول الاعتماد على مطلق الظن، و عدَّ منه قول العدل الواحد.

ثم إنّ لصاحب القوانين كلاماً في المقام ينبغي نقله قال ﷺ: «إنّ التزكية من باب الظنون الاجتهادية لا الرواية و الشهادة، و إنّ المعيار حصول الظن على أيّ نحو يكون، كيف لا؟ و المزكّون لم يلقوا أصحاب الأئمة عليهم السلام، و إنما اعتمدوا على مثل ما رواه الكشي. و قد يفهمون منه ما لا دلالة فيه، أو فيه دلالة على خلافه. بل وكل منهم قد يعتمد على تزكية من تقدم عليه الحاصلة باجتهاده. و من ذلك قد يتطرق الخلل من جهة فهم كلام من تقدمه أيضاً، فضلاً عن عدم كونه موافقاً للحق، أو كونه موافقاً. مثل أنّ العلّامة ﷺ وثّق في الخلاصة حمزة بن بزيع، مع أنّه لم يوثّقه أحد ممن اعتمد عليه العلاّمة ﷺ. و لعلّه توهّمه من جهة عبارة النجاشي كما نبّه عليه جماعة من

المحققين. فإنّ النجاشي قال في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع: إن وُلْد بزيع ليس منهم حمزة بن بزيع. و ذكر بعد ذلك: «كان هذا من صالحي هذه الطائفة و ثقاتهم» و مراده محمد لا حمزة.

و لعلّك تقول: فإذا كان الأمر كذلك فيلزم أن يكون مثل العلّامة ﷺ مقلّداً لمن تقدمه. و كذلك من تقدمه لمن تقدمه، فإنّهم قلّما ثبت لهم عدالة الرواة من جهة الاشتهار، كسلمان، و أبي‌ذر، أو من جهة المزكّين الذين عاشروا الراوي، و مع ذلك فلم يميزوا بينهم، و لم يفرقوا بين من ثبت عدالته عندهم من مثل ما ذكر، أو من جهة الاجتهاد، و يلزم من جميع ذلك جواز تقليد المجتهد للمجتهد. و إذا كان كذلك فلا فرق بين ما ذُكِر و بين أن يقول الصدوق مثلاً أو الكليني مثلاً: إنّ ما ذكرته من الروايات صحيحة، أو يقول العلّامة: هذه الرواية صحيحة، مع كون السند مشتملاً على من لم يوثّقه أحد من علماء الرجال.

قلت: إن اشتراط العدالة في الراوي إما للإجماع، أو للآية. أما الأوّل: فلم يثبت إلّا على اشتراطه لقبول الخبر من حيث هو، و إلّا فلا ريب في أن أكثر الأصحاب يعملون بالأخبار الموثقة و الحسنة و الضعيفة المعمول بها عند جلّهم، و أما الآية فمنطوقها يدلّ على كفاية التثبت في العمل بخبر الفاسق فضلاً من مجهول الحال، و هذا نوع تثبّت.

مع أنّا قد حققنا سابقاً أنّ المعيار في حجية خبر الواحد هو حصول الظن، و كذا الكلام في إثبات العدالة، فأيّ مانع من الاعتماد على هذا الظن؟ و ليس ذلك من باب التقليد، بل لأنّه مفيد للظن للمجتهد كما يرجع إلى قول اللغوي، بل و اجتهادات المصنّفين في اللغة، و ذلك لا ينافي حرمة تقليدهم في الفروع الشرعية، فاذا حصل الظن من جهة تصحيح الصدوق ﷺ للرواية أو تصحيح العلّامة ﷺ للسند، و لم يحصل ظن أقوى منه من جهة تزكية غيره

للراوي صريحاً أو غير ذلك، فيتبع، و لا مانع منه».(١)

و أيّده المحقق المامقاني ﷺ بقوله:

«و هو كلام متين، فإنّ الرجوع إلى أهل الخبرة لا يسمّى تقليداً حتى يحرم، و لو سلّم، فلا يحرم على المجتهد التقليد فيما انسدّ عليه باب الاجتهاد، و لا العمل بالاجتهاد الظنّي فيما انسدّ عليه باب العلم، كما هو ظاهر؛ لأنّ الله تعالىٰ لا يكلّف نفساً إلّا وسعها».(٢)

حاصل كلام الميرزا القمي: أنّ حجية أقوال الرجاليين من باب الأخذ بالظن الاجتهادي؛ لانسداد باب العلم بحال الرواة و عدم إمكان الشهادة الحسّية، لعدم الملاقاة. فكلٌ منهم اعتمد على تزكية من تقدَّمه الحاصلة باجتهاده. و قلّما ثبتت لهم عدالة الراوي بالاشتهار أو شهادة من عاشرهم عن حسٍّ، بل لا دليل على اشتراط العدالة في الراوي، فانّ الاجماع و الآية قاصران عن إثبات ذلك، بل إنّ ملاك حجية الخبر الواحد و المعيار فيها حصول الظنّ، فلا مانع من الاعتماد على الظن الاجتهادي في تزكية الرواة و جرحهم. و أما إشكال لزوم تقليد الفقهاء اللاحقين للمجتهدين السابقين في الجرح و التعديل فأجاب عنه بأنّه من باب الرجوع إلى آراء أهل الخبرة عند انسداد باب العلم كما تبتني حجية قول اللغوي على ذلك. فلا ينافي ذلك حرمة تقليدهم في الأحكام الشرعية.

ثم استنتج ﷺ من ذلك تقديم ما كان من أقوال الرجاليين مفيداً للظنّ الأقوى على سائر الأقوال.

و فيه أوّلاً: ما قلنا من أنّ باب العلم بحال الرواة و إن كان منسدّاً، إلّا أنّ

١- قوانين الاُصول: ص ٤٧٦، س ٧.

٢- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٧٥.

باب العلمي غير منسدٍّ بعد البناء على حجية الخبر الواحد في الموضوعات و عدم كون تعديل الرواة من باب الشهادة، بل من قبيل الاخبار. أو البناء على اعتبار شهادة العدل الواحد في باب الرواية بالدليل الشرعي المعتبر، على فرض كون المقام من قبيل الشهادة. و بهذا الجواب اتضح إشكال ما قال المحقق المامقاني في تأييد كلام الميرزا القمي، فتدبّر.

و ثانياً: نمنع كون الأخذ بأقوال الرجاليين من باب التقليد و الأخذ بقول أهل الخبرة، نظراً إلى العلم بعدم اختلاف المباني في شرائط عدالة الراوي غالباً إلّا من بعض ـ كالعلّامة لبنائه على عدالة كل إمامي لم يظهر منه فسقٌ ـ و مورده قليل، بل هو من باب مجرد الأخذ بأخبارهم عن أوصاف الرواة و أحوالهم، كما هو واضح. و لذا تراهم إذا أحرزوا ابتناء تزكية مثل العلّامة على اجتهاده و رأيه، يردّونه بعدم قبول رأيه و مبناه. هذا، مضافاً إلى ما قلنا في الاشكال على ذيل كلام المحقق المامقاني، من أنّ أقوال غالب الرجاليين ترجع إلى تشخيص وجود صفة الوثاقة و العدالة أو الفسق في الرواة و ذلك أمرٌ حسيٌّ. و لو لا رجوعها إلى ذلك لا حجية لآرائهم في تفسير ما هية العدالة و شرائطها لغيرهم من الفقهاء.

و ثالثاً: لا نسلّم كون المعيار في حجية الخبر الواحد حصول الظن، بل الدليل على حجية خبر الثقة، هو ما ورد من النصوص المعتبرة المستفيضة. و قد سبق ذكر بعضها في أول الكتاب.

و أما القول الثاني: فأوّل ما يرد عليه، عدم ملاقاة علماء الرجال للرواة و أصحاب الأئمة عليهم السلام ؛ نظراً إلى تأخّر زمانهم عن عصرهم بقرن أو قرنين و عدم ملاقاتهم للرواة و عدم مشاهدتهم. فكيف يمكن ابتناء تزكيتهم و جرحهم على الشهادة الحسية؟ بل لا يكون ذلك إلّا من باب الاخبار عن أوصافهم و أحوالهم استناداً إلى إخبار غيرهم، الذي ينتهي بالمآل إلى

الشهادة الحسية. فغاية ما يمكن الالتزام به أنّ أقوال الرجاليين إخبار عن شهادة الغير و لو بالواسطة، بل يبتني أقوال الرجاليين في الجرح و التعديل على أساس ما كُتِب في القراطيس من أحوال الرواة و أوصافهم، فكيف يمكن أن تكون من قبيل الشهادةالحسية، كما قال صاحب الوسائل في الفائدة الثانية عشرة من الخاتمة.[1] و على أيّ حال كون أقوالهم في الجرح و التعديل من باب الشهادة الحسية غير قابل للالتزام.

و من الاشكالات الواردة على هذا القول، أنّ تعديل الراوي شرطٌ للرواية، و أنّ تحقق رواية العدل مشروطٌ بتعديل الراوي. و مقتضى حجية الخبر الواحد عدم اعتبار التعدد في المشروط؛ لأنّ شرط الشئ فرعه. و الاحتياط في الفرع لا يزيد عن الأصل. فاذا لم يعتبر التعدّد في الأصل ـ أي المشروط؛ نظراً إلى حجية خبر العدل الواحد ـ فكيف يعتبر في الفرع، أي تعديل الراوي؟ و الحاصل إنّ القول باعتبار تعدد المزكّي في تعديل الراوي مستلزم لزيادة الفرع على الأصل في الاحتياط.

و قد أُجيب عن ذلك أولاً: بأنّ هذا الاستدلال من القياس مع الفارق؛ لأنّ الأصل ـ و هو رواية الراوي ـ ليس من باب الشهادة، فلا يعتبر فيه التعدد. بخلاف الفرع؛ حيث إن القائل باعتبار تعدّد المزكّي يرى أنّ التزكية من باب الشهادة. و عليه فيكون اعتبار التعدد فيها بمقتضى القاعدة.

و ثانياً: بمنع زيادة الفرع على الأصل،و ذلك لأنّ تعدُّد المزكّي كما يعتبر في تعديل الراوي، فكذلك يعتبر في تحقق رواية العدل و بالمآل في حجية الرواية. هذا مضافاً إلى اعتبار وجود الراوي نفسه في تحقق خبر العدل و حجيته. فيعتبر الثلاثة كلّها في الأصل.

١- الوسائل: ج ٢٠، ص ١١٥.

و يمكن الجواب عن هذا الوجه: بأنّ التزكية التي هي شرطٌ في اعتبار الرواية يعتبر فيها التعدد بخلاف الرواية. و ذلك لأنّ رواية عدلٍ واحدٍ زكّاه عدلان حجّة، و لكن تزكية العدل الواحد لا تقبل، و إن زكّاه عدلان.

و ثالثاً: بأنّ عدم جواز زيادة الفرع على الأصل بهذا المعنى لا دليل عليه لا من عقل و لا من نقل.

أما العقل فلا حكم له في ذلك، كما هو واضح.

أمّا النقل فلم تدلّ على هذه الدعوى أيّة آية أو رواية، كما هو واضح.

أما تبادر تبعية المقدمة لذي المقدمة و الشرط للمشروط، فلا يثبت عدم كون الشرط أو المقدمة أهمّ قدراً و أعظم خطراً من المشروط و ذي المقدمة مطلقاً؛ نظراً إلى انتقاضه بموارد عديدة في الشريعة، كالايمان، فانّه شرط في صحة الصوم و الصلاة مع أنّه من أُصول الدين، و لا ريب في كونه أعظم خطراً و أهميةً من الصلاة و الصوم و غيرهما من الفروع. و كذا في الأحكام الشرعية، كإثبات بعض الحقوق بشهادة رجل واحدٍ بل مرأةٍ واحدة كميراث المستهل و ربع الوصية، مع اعتبار التعدد في تزكية الشاهد مطلقاً.

و من الاشكالات الواردة: أن التزكية ليست من باب الشهادة؛ لأنها إخبار عن صفة الغير و حالته في غير مقام الحكم، و لا لاثبات حق للخالق أو المخلوق و لا بمحضر القاضي، و انما يعتبر ذلك في الشهادة. هذا، مضافاً إلى اعتبار العلم في الشهادة غالباً؛ لأنّ المشهود عليه من الأُمور المحسوسة بالحواس الظاهرة، بخلاف العدالة، فانها ملكة نفسانية غير محسوسة بالحواس الظاهرة، فلذا لا يعتبر العلم بها عن حسٍّ، إلّا بالعلائم و الآثار. فانّ بالعلم بها من طريق الحس يُخبَر عن العدالة. و ليس معنى ذلك كون العدالة بنفسها محسوسة قابلة للمشاهدة بالبصر و السمع و غيرهما من الحواس الظاهرة، حتى يشهد عليها.

و قد أُشكل على هذا القول بوجوهٍ أُخرى، ذكرها المحقق المامقاني ﷺ،[1] و غيره من علماءُ الرجال. و لكنها لا تبتني على أساس متين و وجه وجيه، و لذا أغمضنا عن ذكرها، و حذراً من الإطناب، فراجع.

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق في المقام أنّ أقوال الرجاليين في الجرح و التعديل من باب الإخبار عن أوصاف الرواة و أحوالهم. و عليه فاذا كان المزكّي أو الجارح واحداً يدخل قوله في التزكية و الجرح في حكم خبر الواحد. و قد ثبت في علم الأُصول حجية الخبر الواحد الثقة؛ إمّا لبناء العقلاء على العمل به لافادته الوثوق النوعي، أي الوثوق لغالب الناس و نوعهم، أو لدلالة النصوص المستفيضة المعتبرة على حجية خبر الثقة. و قد قلنا في كتابنا (مقياس الرواية) عند البحث عن انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور: إنّ حجية خبر الثقة ثابتة بدلالة النصوص مطلقاً، و لو كان الظن الشخصي على خلافه. مع أنّ العمل بخبر الثقة حينئذٍ غير معلوم في بناء العقلاء، لو لم يكن مقطوع العدم.

و على أيّ حالٍ، فهنا مقدمتان، لابد من إثباتهما؛ لكي يثبت المدّعىٰ.

أُوليٰهما: كون تزكية الرجاليين و جرحهم من باب الاخبار. ثانيتهما: حجية خبر الثقة. فاذا تمكّن الفقيه من إثبات هاتين المقدمتين يستطيع أن يستدل على حجية قول الرجالي هكذا: إنّ تزكية العدل الواحد و جرحه من باب خبر الواحد الثقة، و خبر الواحد الثقة حجّة، فتزكية العدل الواحد و جرحه حجّة.

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٧٦-٨٠.

و عليه، فلا بد من إثبات هاتين المقدمتين. إحداهما الصغرى، و الأُخرى هي الكبرى.

أما الكبرى ـ و هي حجّية خبر الثقة ـ فيتكفَّل البحث عن إثباتها علم أُصول الفقه، و قد ثبت هناك في محله حجية خبر الثقة في الموضوعات و الأحكام، و ليس ههنا محل البحث عن ذلك.

و أما الصغرى ـ و هي كون أقوال الرجاليين في الجرح و التعديل من باب الاخبار، لا من باب الشهادة، و لا من الفتوىٰ ـ فيتكفّل البحث عنها علم الدراية و الرجال. و لذا ترى بعض علماء الدراية و الرجال تعرّض إلى هذا البحث في علم الدراية، و آخرون منهم تعرّضوا إليه في علم الرجال و ثالثٌ تعرّض إلى ذلك في كلا العلمين، كالمحقق المامقاني فـانّه بحث عـن ذلك في رجاله.[1] و أيضاً تعرّض إلى هذا البحث في مقباس الهداية.[2]

و قد استُدِلّ لاثبات الصغرى بوجوه سبق عمدتها في ردّ القول الثاني و الثالث، و ذلك لأنّه إذا ثبت عدم كون أقوال الرجاليين من باب الشهادة و لا من قبيل الفتوىٰ فحينئذٍ لا مناص لنا من الالتزام بكونها من قبيل الاخبار. و قد أثبتنا في رد القول الثاني بوجوه، عدم كون أقوال الرجاليين من بـاب الشهادة. و في رد القول الثالث أثبتنا، عدم كون أقوالهم من قبيل الفـتوى. فيثبت بذلك لا محالة كونها من باب الإخبار. و عليه فيدخل تزكية العدل الواحد و جرحه في خبر الواحد الثقة.

و أما البحث عن حجية خبر الثقة في الموضوعات فليس ههنا محلّه كما قلنا.

١- تنقيح المقال: ج ١، ص ١٨٢.

٢- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٦٣-٨٢.

و لكن في المقام هنا نكتةٌ لا ينبغي إغفالها. و هي أنّ أدلّة حجية خبر الثقة انّما تفيد حجّيته إذا كان عن حسٍّ. و هذا غير ممكن الحصول في أقوال الرجاليين؛ نظراً إلى فصل الزمن الطويل بينهم و بين الرواة، بحيث لا يمكن لهم ملاقاتهم بأيّ وجه. و مع ذلك فكيف يمكن القول بشمول أدلة حجية خبر الثقة لأقوال الرجاليين؟ إلّا أن تكون أخبارهم مستندةً إلى سلسلة من العدول المعلومين، كما أنّ الأمر كذلك في تحديث الروايات. و لكن ليس أقوال الرجاليين كلُّها من قبيل ذلك.

و الجواب الصحيح عن هذا الاشكال: أنّ النصوص الدالة على حجية خبر الثقة، و إن أفادت حجيته إذا كان عن حسٍّ، إلّا أنّها لا تدل على اختصاص الحجية بما إذا كان الخبر بلا واسطة، بل تشمل الاخبار مع الواسطة أيضاً، كما أنّ حجية أخبار الثقات عن روايات المعصومين عليهم السلام كلّها من هذا الباب. هذا بحسب النصوص. و أما بحسب بناء العقلاء فكذلك؛ لأنّ الخبر إنّما يكون حجّةً في بناء العقلاء إذا كان مفيداً للوثوق النوعي بأن يحصل به الوثوق لمتعارف الناس و نوعهم. و لأجل ذلك يأخذون بخبر الثقة و يرتّبون الأثر عليه. و على ذلك فكلّ خبر ثقة بما أنّه يفيد الوثوق النوعي يكون حجّةً في بناء العقلاء. و لذا لا فرق بين كونه عن حس أو حدس مبتنٍ على قرائن موجبة للوثوق النوعي.

و في المقام فانّ مشايخ الرجال ـ مثل النجاشي و الكشي و الشيخ ـ قد اطلعوا على حال الرواة و أوصافهم؛ إمّا لما بلغ إليهم في ذلك بطريق مشايخهم الأجلّاء ـ جيلاً بعد جيل ـ بالسماع و المشافهة، أو بما كان مكتوباً من ذلك في كتب أسلافهم الذين عاصروا الرواة و عاشروهم و شاهدوا أوصافهم و أحوالهم ـ، أو سمعوا ذلك ممن لاقوهم و شاهدوا أحوالهم و أفعالهم و أوصافهم. و قد كان ثبوت تلك الكتب مشهوراً مستفيضاً في عصر مثل

الشيخ و النجاشي و أقرانهما، كشهرة وثاقة مؤلّفيها. و نحو ذلك من الطرق و الأمارات و القرائن المتوفّرة عند مشايخ الرجال الموجبة للوثوق النوعي بأقوالهم في جرح الرواة و تعديلهم. هذا مضافاً إلى استناد الكشي في الجرح و التعديل إلى الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام و كذا غيره من المحدّثين الذين نقلوا روايات في جرح بعض الرواة و تعديلهم و قد استند إليها علماءُ الرجال.

و الحاصل: أنّ أقوال الرجاليين في الجرح و التعديل تبتني، إمّا على الحسّ و لو بالواسطة، أو على قرائن موجبة للوثوق النوعي العقلائي.

و قد اتضح مما قلنا أنّه لا يعتبر الانشاء في حجية تزكية العدل، كما نسب إلى صاحب المنتقى.[1] بل يكفي مجرد نقله ذلك عن غيره إذا ثبت وثاقة ذلك الغير المنقول عنه. و ذلك لوضوح أنّه مقتضى البناء على كون أقوال الرجاليين من قبيل الاخبار و لشمول أدلة حجية الخبر الواحد لها. و لا فرق في ذلك بين الجرح و التعديل لاشتراك الملاك.

و أمّا خبروية مشايخ الرجال في هذا الفن فغاية ما يلزم منها استناد أقوالهم و أخبارهم في الجرح و التعديل إلى ما يقرب من الحس أو ما ينتهي إليه بالمآل، و لو بوسائط، أو إلى القرائن الموجبة للوثوق النوعي بعدالتهم؛ نظراً إلى معرفتهم بما بقي إلى عصرهم من آثار الرواة و كتبهم و مصنفاتهم. و إنما يمكن الالتزام بتوفّر هذه الأسباب و القرائن، و غيرها من أمارات عدالة الرواة و فسقهم لمثل هؤلاء المشايخ الخبراء في هذا الفن، دون غيرهم؛ نظراً إلى تضلّعهم و إطلاعهم على أوصاف الرواة و أحوالهم و ساير خصوصياتهم الدخيلة في الجرح و التعديل.

١- نهاية الدراية: ص ٣٧٥.

ضوابط الجرح والتعديل

تمهيد:

قبل الورود في البحث عما يثبت به الجرح و التعديل من الألفاظ و التعابير و الأمارات و القرائن، ينبغي بيان الضابطة في الجرح و التعديل، و تجب مراعاتها تحفُّظاً من الخطأ و مخالفة الواقع في تشخيص أحوال الرواة و أوصافهم.

منها: كون المزكّي ثقةً مأموناً من الكذب، و لابد من إحراز وثاقته. فمن لم تحرز وثاقته بالدليل لا يجوز الاعتماد على قوله في الجرح و التعديل، و إن كان مشهوراً في الاسم و العنوان كالعقيقي و ابن النديم.

و منها: معاصرة المزكّي و الجارح للمزكّىٰ و المجروح، أو اتصال سلسلة النقل إليه، إما باحراز ذلك أو احتماله؛ لكي يمكن حمل إخباره على الحس، أو وجود آثارٍ للشخص المزكّىٰ و المجروح في عصر المزكّي و الجارح؛ حتى يمكن لهما الاستناد إليها في الجرح و التعديل، أو تحقق اشتهار ذلك، أو قرائن أُخرى موجبة للوثوق النوعي بذلك. فان لم يتحقق أحد هذه الأُمور لا يدخل قول الرجالي في موضوع خبر الواحد؛ نظراً إلى ابتنائه على الحدس حينئذٍ.

و الاشكال بأنّ العدالة نفسها غير حسية، فلِمَ لا تثبت بالأُمور الحدسية؟ مدفوع: بأن آثار العدالة و علائم وجودها أُمور حسية، و إن كانت ماهيتها غير حسية. و الذي لا بد من إثباته هو وجود العدالة في الشخص المزكّىٰ.

و منها: أن يصل إلينا تعديل المعدِّل و جرحه بطريق معتبر. و من هنا لا نقول باعتبار ما نقل عن الغضائري من الجرح و التعديل لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه.

و منها: أن يكون مبنى المعدِّل و الجارح في شرائط العدالة و تفسيرها متحداً مع مبنىٰ الفقيه الذي يريد أن يعتمد على قولهما في الجرح و التعديل، كما قال الشهيد الثاني في البداية: «نعم لو علم اتفاق مذهب الجارح و المُعتبِر ـ بكسر الباء ـ و هو: طالب الجرح و التعديل؛ ليعمل بالحديث أو يتركه في الأسباب الموجِبة للجرح؛ بأن يكون اجتهادهما فيما به يحصل الجرح و التعديل واحداً، أو أحدهما مُقلّداً للآخر، أو كلاهما مُقلّداً لمجتهدٍ واحدٍ، اتَّجه الاكتفاء بالاطلاق في الجرح، كالعدالة».[١]

و عليه فلو فرض كون العدالة عند المزكّي بمعنى مجرّد الاسلام و عدم ظهور الفسق ـ كما نسب إلى العلّامة ـ فلا فائدة في تعديله لنا؛ لعدم كون العدالة عندنا بهذا المعنى.

و منها: أن يكون قول الرجالي دالاً على الجرح و التعديل بالدلالة المعتبرة، و من هنا سوف نبحث عمّا اختُلِف في إثبات العدالة به.

هذه قواعد مهمّة في الجرح و التعديل، ينبغي للمحقق مراعاتها، ليحفظ عن الخطَأ في تشخيص أوصاف الرواة و أحوالهم و ضعفهم و وثاقتهم.

هل يجوز الاكتفاء بالتعديل قبل الفحص عن المعارض؟

وقع الكلام في أنّه هل يكفي مجرد التعديل في الحكم بالوثاقة أم يجب الفحص عن الجارح، كما يقال في علم الأُصول، من عدم جواز الأخذ بالعام

١- شرح البداية للبقال: ج ٢، ص ٥٥.

قبل الفحص عن المخصص.

و إنّما وقع هذا البحث في التعديل دون الجرح. و لعلّ الوجه في ذلك تسالمهم على عدم صلاحية التعديل لمعارضة الجرح.

و على أيّ حالٍ يظهر من إطلاق كلام المشهور الاكتفاء بقول الثقة في الجرح و التعديل مطلقاً و لو قبل الفحص عن المعارض، بل لم يستبعد الفيض في المفاتيح[١] ذهاب معظم الأصحاب إلى ذلك. و قد حكى هذا القول في التنقيح[٢] عن سيد الرياض و الآمدي، بل استظهره من كلام المحقق في المعارج[٣]، و إن أشكل استفادة ذلك من كلامه. و ممن ذهب إلى ذلك المحقق الوحيد البهبهاني، فانّه قال عند ذكر أمارات الوثاقة: «و منها: أن يقول الثقة حدّثني الثقة. و في إفادته التوثيق المعتبر خلاف معروف. و حصول الظن منه ظاهرٌ. و احتمال كونه في الواقع مقدوحاً لا يمنع الظنّ، فضلاً عن احتمال كونه ممن ورد فيه قدحٌ كما هو الحال في سائر التوثيقات».[٤]

و الظاهر أنّ مقصوده من الظنّ هو الوثوق النوعي.

و لكن خالف ذلك جماعة، فاعتبروا في قبوله الفحص عن وجود المعارض، كما نسب المحقق الماماقاني ﷺ.[٥] ذلك إلى العلّامة في اُصوله. و يظهر ذلك من الشهيد في البداية[٦] و وافقه ولده في المعالم حيث قال: «لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له. و إنّما يعلم الحال مع تعيين المعدّل و تسميته، لينظر هل له جارح أو لا؟ و مع الابهام لا يؤمن من

١- مفاتيح الشرايع للفيض الكاشاني: ج ٣، ص ٢٩٢.
٢- تنقيح المقال: ج ٢، ص ١٢١.
٣- معارج الاُصول: ص ١٥٤.
٤- تعليقة منهج المقال: ص ١١.
٥- مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٢٠.
٦- شرح البداية تحقيق البقال: ج ٢، ص ٦٢.

وجوده. و التمسك في نفيه بالأصل غير متوجّه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة. و بالجملة فلا بدّ للمجتهدين من البحث عن كل ما يحتمل أن يكون له معارض حتى يغلب على ظنّه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص».[1] و عليه فاذا حصل اليأس عنه، بعد الفحص، يؤخذ بقول الثقة في التعديل.

و الحق هو القول الأوّل؛ لأنّ مجرّد احتمال وجود المعارض لا يصلح لرفع اليد عن أدلّة حجّية خبر الثقة. و ليس هذا الاحتمال من قبيل احتمال ورود المخصص و المقيد في العمومات و إطلاقات خطابات الشارع. و الفارق أنّه عُلِمَ من دأب الشارع تخصيص العمومات و تقييد المطلقات، بحيث اشتهر في ألسنة الأصوليين أنّه ما من عامٍّ إلّا و قد خصّ. و هذا بخلاف تعديل الرجاليين.

و أمّا كلام صاحب المعالم، فليس صحيحاً على إطلاقه. و ذلك لأنّ الفحص عن المعارض في كلٍّ من الجرح و التعديل إنما يعتبر إذا كان الشخص في مظنّة الاختلاف. فانّ قول الرجالي حينئذٍ يكون من قبيل العام الذي في معرض التخصيص. و إلّا فأدلّة حجية خبر الثقة هي المحكّمة. و لا يصلح مجرد احتمال وجود المعارض لرفع اليد عنها، إلّا أن يبلغ إلى حد الظنّ بوجود المعارض. فلا يبعد القول بعدم شمول عمومات حجية خبر الثقة لقول الرجالي في مثل هذا المورد، قبل الفحص عن المعارض.

و لكن الأمر في ذلك صار سهلاً في العصور المتأخّرة، و لا سيما في زماننا هذا؛ نظراً إلى جمع أقوال الرجاليين و كل ما قيل في حق الرواة في المعاجم الرجالية الكبيرة. مثل تنقيح المقال للمامقاني، و جامع الرواة للأردبيلي، و

١- معالم الأُصول: ص ٢٠٨.

معجم رجال الحديث للسيد الخوئي، و قاموس الرجال للعلّامة التستري، و غيرها.

حكم تعارض الجرح و التعديل

إذا تعارض الجرح و التعديل في حق شخصٍ، فالمشهور تقدُّم الجرح كما نسبه في المعالم[1] إلى الأكثر. و في نهاية الدراية[2] نسب ذلك إلى المشهور. و في مقباس الهداية[3] إلى جمهور العلماء. و خالف ذلك جماعة من الفحول المحققين فمنعوا تقديم الجرح. منهم المحقق الكبير السيد مير دامادﷺ في الرواشح.[4]

و قد عُلِّل تقديم الجرح بوجوهٍ:

أحدها: ما في المعالم[5] من أنّ ذلك جمعٌ بين قول المعدِّل و الجارح إذ غاية مفاد قول المعدّل أنّه لم يعلم فسق من عدّله، و لكن الجارح يقول: أنا علمته. فان حكمنا بعدالته يوجب ذلك تكذيب الجارح. و أمّا إذا حكمنا بفسقه يكون المعدل و الجارح كلاهما صادقين. و الجمع مهما أمكن أولى.

ثانيها: ما يظهر من الشهيد الثانيﷺ في الدراية[6] من أنّ المعدِّل إنّما يخبر عمّا ظهر له من حال الشخص المعدَّل. و لكن قول الجارح يشتمل على زيادةٍ لم يطلع عليها المعدّل. فهو يصدّق المعدّل فيما أخبر به عن ظاهر الحال، و لكن يخبر عن أمرٍ خفي عن المعدّل.

١- معالم الأصول: ص ٢٠٧.
٢- نهاية الدراية: ص ٣٧٩.
٣- مقباس الهداية، ج ٢، ص ١١٢.
٤- الرواشح: ص ١٠٤.
٥- معالم الأصول: ص ٢٠٧.
٦- الدراية: ص ٧٣.

ثالثها: أنّ التعديل، و إن كان مستنداً إلى الحس أو ما يوجب الوثوق في إثبات ملكة العدالة، إلّا أنّه من حيث نفي المعصية مستندٌ إلى الأصل النافي.

و أما الجرح فهو مثبت للمعصية؛ إمّا باستناد الحس، أو ما يوجب الوثوق النوعي. و إنّ الاثبات المستند إلى خبر العدل الحسّي أو ما يفيد الوثوق العقلائي، مقدَّم على النفي المستند إلى الأصل.

و بعبارة اُخرى: إنّ كلّاً من المعدِّل و الجارح مُثبِت من جهة و نافٍ من جهة اُخرى. فالمعدل مثبت من جهة ثبوت ملكة العدالة، و ناف من جهة صدور المعصية؛ اتكالاً على الأصل النافي. و الجارح مثبت من حيث صدور المعصية بالتنصيص، و نافٍ من حيث تعقبه بالتوبة بالأصل. فاثبات الجارح نصٌّ في المعصية و الفسق، و أما قول المعدل ظاهرٌ في نفي الفسق. و لا ريب في تقديم النص على الظاهر.

و يمكن رد الوجه الأوّل: بعدم دليل على لزوم الجمع بين المعدل و الجارح على الوجه الذي ذكره في المعالم. و أمّا ما اشتهر في الألسنة من كون الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، إنما هو في تعارض الروايات، لا أقوال الرجاليين.

فانّ هذه القاعدة و إن كانت عقلائية، إلّا أنّها من الاُصول اللفظية التي يرجع إليها العقلاء في تشخيص مرادات المتكلّمين و فهم ظهورات الألفاظ. و ليس المقام من هذا القبيل لوضوح مدلول كلام كلٍّ من الجارح و المعدل و عدم خفاءٍ في ظهور كلٍّ من الجرح و التعديل، فلا مجال للجمع الدلالي، مع أنّ تقديم الجرح أيضاً يوجب تفسيق من عدّله المعدِّل؛ حيث إنّ لازمه تخطئة المعدّل و تكذيبه؛ لوضوح أنّ تفسيق شخصٍ في قوّة تكذيبه في التعديل.

أما الوجه الثاني فيرد عليه: بأنّ غاية ما يلزم من زيادة اطلاع الجارح

حصول الظنّ الأقوىٰ بقول الجارح. و لكن لا دليل على حجية مثل هذا الظن، إلّا أن يقال بكون حجية أقوال الرجاليين من باب مطلق الظن، و لم نَقُل بذلك.

و أمّا الوجه الثالث: ففيه أنه يُمنع كون قول الجارح نصاً في الفسق بمجرد ذكر المعصية فيما إذا ذكر سبب الجرح. و ذلك لامكان تقدم زمان صدور المعصية عن زمان عدالته. حيث لا محيص حينئذٍ عن احتمال تعقب المعصية بالرجوع و التوبة. و إنّما يُنفىٰ ذلك بالأصل. و عليه فالجرح إذا ذُكِر سببه من دون تعيين التاريخ ظاهرٌ في الفسق. فلا يكون الجرح مطلقاً نصاً في الفسق فضلاً عمّا إذا لم يذكر سببه. فلا يكون الجرح مطلقاً نصاً في الفسق، حيث إنّه لا دافع للاحتمال المزبور ،إلّا إذا ذكر سبب الجرح و عُيِّن تاريخه، بعد زمان التعديل.

ثم إنّه يتصور للتعارض هنا صور. و ذلك لأن كلّاً من الجرح والتعديل إما أن يذكرله سببٌ أم لا. و على الأول إمّا أن يكون تاريخ أحدهما متأخّراً عن الآخر أو متحدين في الزمان.

فهنا خمس صور:

الأُولى: ما إذا كان تاريخ سبب الجرح متأخّراً عن سبب التعديل. فلا إشكال في تقديم الجرح حينئذٍ. كأن يقول المعدّل: رأيته يوم الأربعاء يصلّي و يبكي و يتوب، و يقول الجارح: يوم الخميس ضرب أباه أو كذب في كلامه مثلاً.

الثانية: ما إذا تأخّر سبب التعديل عن سبب الجرح، فيقدّم التعديل إذا كان سببه ممّا يزول به الفسق، كالرجوع عن الذنب و الاستغفار و التوبة و نحو ذلك.

الثالثة: ما إذا اتّحد تاريخهما. و لا ريب في تساقطهما، إذا لم يمكن الالتزام بتأخّر أحدهما.

الرابعة و الخامسة: ما إذا لم يُذكر لأحدهما أو لكليهما سبباً. و إنّ الغالب في أقوال الرجاليين هذه الصورة الأخيرة، و هي محل الكلام. و ما سبق آنفاً من الوجوه ناظرٌ إلى ذلك.

مقتضى التحقيق

إذا عرفت ذلك فنقول: مقتضى التحقيق عدم تمامية شيءٍ من الوجوه السابقة لتقديم الجرح.

و ذلك أوّلاً: لعدم ابتناء حجية أقوال الرجاليين على الأخذ بالظن المطلق بعد انسداد باب العلم؛ لكي يقال بأنّ قول الجارح أقوى ظنّاً من قول المعدّل. و قد سبق في ردّ القول الثالث من وجوه حجية أقوال الرجاليين، وجه عدم ابتناء حجية أقوالهم على الظن المطلق.

و ثانياً: لأنّ ملاك اعتبار أقوال الرجاليين إذا كان حجية خبر الثقة، لا فرق بين خبر المعدل عن عدالة الراوي و بين إخبار الجارح عن فسقه. فانّ لكلٍ من العدالة و الفسق أسباب و علائم محسوسة.

و بناءً على ذلك نقول: إذا كان لقول أحدهما مرجِّحٌ صالحٌ للتعويل عليه في الترجيح فيؤخذ به، و إلّا لا مناص من تساقط القولين بالتعارض و التوقف في حال الرجل. كما نقل في المعالم[1] عن السيد جمال الدين بن طاووس بقوله: «إن كان مع إحداهما رجحان يحكم التدبر الصحيح باعتباره، فالعمل على الراجح، و إلّا وجب التوقف» و اختاره صاحب

١- معالم الأصول: ص ٢٠٧.

بقوله: «و ما قاله هو الوجه».[١] و أجود ما قيل في منع إطلاق تقدُّم الجرح كلام السيد المحقق مير داماد؛ حيث قال:«و التحقيق أنّ شيئاً منهما ليس أولى بالتقديم من حيث هو جرح أو تعديل و كثرة الجارح أو المعدّل أيضاً لا اعتداد بها. بل الأحق بالاعتبار في الجارح أو المعدّل قوّة التمهّر و شدّة التبصّر و تعوّد التمرّن على استقصاء الفحص و إنفاق المجهود. و ما يقال:إنّ الجرح أولى بالاعتبار لكونه شهادة بوقوع أمر وجوديّ بخلاف التعديل ضعيف، إذ التعديل أيضاً شهادة بحصول ملكة وجوديّة هي العدالة إلّا أن يكتفى في العدالة بعدم الفسق من دون ملكة الكفّ و التنزه. و ربما تنضاف إلى قول الجارح أو المعدّل شواهد مقوّية و أمارات مرجّحة في الأخبار و الأسانيد و الطبقات. و بالجملة يختلف الحكم باختلاف الموادّ و الخصوصيات».[٢]

هل يشترط ذكر السبب في قبول الجرح و التعديل؟

وقع الكلام في أنّه هل يشترط في قبول أقوال الرجاليين و جواز الأخذ بكلامهم في الجرح و التعديل ذكر سبب الجرح و التعديل، أو لا يشترط ذلك في قبول شيءٍ من الجرح و التعديل، أو يُفصَّل في ذلك باشتراط ذكر السبب في الجرح دون التعديل، أو عكس ذلك، أو التفصيل بين الخبرة و غيره، على أقوال.

ثم إنّه لاريب في أنّ أحد طرفي المعدِّل أو الجارح لو كان من القدماء و الآخر من المتأخّرين البعيدين عن زمان المجروح و المعدَّل، يُقدَّم قول

١- معالم الأُصول: ص ٢٠٧.

٢- الرواشح: ص ١٠٤.

القدماء. و كذا لو كان كلا الطرفين من القدماء، و لكن كان أحد الطـرفين جماعة من أهل الخبرة و الدقة و البصيرة و المهارة و الاحتياط، فحينئذٍ يُقدَّم قولهم على الطرف الآخر، كما لو عدّل المفيد شخصاً و جرحه النجاشي‌رحمه الله و الشيخ‌رحمه الله و ابن الغضائري‌رحمه الله. و لا سيّما إذا كانوا هم الجارحين. و كذا إذا كان في البين قرائن أُخرى موجبة للوثوق النوعي بتقديم قول المعدّل أو الجارح، مثل كون المعدَّل بعض مشايخ الاجازة المشتهرين الذيـن اسـتفاض نـقل الكتب المشهورة و استجازة أجلّاء الأصحاب منه، و اعتنائهم بشأنه،+ أو وقع في طرق أكثر أحاديث بعض الكتب المعوّل عليها عند الأصحاب و إلّا فلو لم تكن قرينة مورِثة للاطمئنان و الوثوق في البين يكون مقتضى القاعدة هو التساقط و التوقف، كما قلنا.

أما الأقوال في المقام، فـذهب المـشهور إلى الثـالث بـتفصيل في ذلك، حاصله: اشتراط ذكر سبب الفسق و الضعف في قبول الجرح دون التعديل. و حكموا بقبول التعديل من غير اشتراط ذكر سـبب العـدالة، كـما صرّح بـذهاب المـشهور إلى ذلك الشهـيد الثـاني في البـدايـة و الدرايـة[١] و المسالك،[٢] بل قال المحقق المامقاني: «و عزاه غير واحـدٍ إلى الأكـثر».[٣] و آختاره الشيخ الطوسي في قضاء الخلاف.[٤]

و ذهب جماعة من الخاصّة و العامة إلى عكس ذلك، كما قال في مقباس الهداية.[٥] و قد نسب في المسالك[٦] هذا التفصيل إلى العلاّمة.

١- شرح البداية تحقيق البقّال: ج ٢، ص ٥١.
٢- مسالك الأفهام: ج ٢، ص ٤٥١.
٣- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٨٤.
٤- الخلاف: ج ٢، ص ٥٩٢.
٥- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٨٥.

و أما القول الأوّل: فقد نُسِب إلى جماعة، من دون تسميتهم، كما في مقباس الهداية.[٧] و نسبه الشهيد في قضاء المسالك[٨] إلى الاسكافي.

و أما القول الثاني: فقد نُسِب إلى كثيرٍ من فقهائنا، كما صرّح بذلك ملّا علي الكني في توضيح المقال.[٩] و نسبه الشيخ الطوسي في الخلاف[١٠] إلى أبي حنيفة.

و ذهب عدّةٌ إلى القول الخامس فآشترطوا ذكر السبب في كلٍّ من الجرح و التعديل، إذا لم يكن المعدّل و الجارح من أهل الخبرة في هذا الفنّ. و لم يشترطوا ذلك فيهما، إذا كان عالماً خبيراً بأسباب الجرح و التعديل. فقد نسب في المعالم[١١] و في مقباس الهداية[١٢] هذا القول إلى العلاّمة الحلّي. و كذا نسبه في المقباس إلى إمام الحرمين (و هو الجويني) و الغزالي و الرازي و الخطيب البغدادي و غيرهم من علماء العامة.

و قد آستُدلّ على كل واحدٍ من الأقوال بوجهٍ أو وجوهٍ.

و الذي يقتضيه التأمل و التحقيق و يساعده الاعتبار، هو اشتراط ذكر السبب في كلٍّ من الجرح و التعديل، إلّا إذا أُحرز اتحاد مبنى المعدّل و الجارح و مبنى من يريد أن يأخذ بقولهما. و يظهر اختيار هذا التفصيل من الشهيد الثاني؛ حيث قال ـ بعد نقل مذهب المشهور و الاشكال عليه ـ: «و أما

٦- مسالك الأفهام: ج ٢، ص ٤٥١.
٧- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٨٣.
٨- مسالك الأفهام: ج ٢، ص ٤٥١.
٩- توضيح المقال: ص ٤٩.
١٠- الخلاف: ج ٢، ص ٥٩٢.
١١- معالم الأُصول: ص ٢٠٧.
١٢- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٨٦.

التفصيل، باختلاف الجرح و التعديل في ذلك ؛ فليس بذلك الوجه. نعم لو علم اتفاق مذهب الجارح و المعتبِر ـ بكسر الباء و هو طالب الجرح و التعديل ليعمل بالحديث أو يتركه ـ في الأسباب الموجبة للجرح ؛ بأن يكون اجتهادهما فيما به يحصل الجرح و التعديل واحداً أو أحدهما مقلّداً للاخر أو كلاهما مقلّداً لمجتهدٍ واحدٍ؛ اتجه الاكتفاء بالاطلاق في الجرح كالعدالة. و هذا التفصيل هو الأقوى فيهما».[١]

ظاهر كلامه هذا اشتراط ذكر السبب في الجرح و التعديل كليهما في غير صورة إحراز اتحاد مبنى المزكّي و الجارح و مبنى الآخذ بقولهما.

أما الدليل على ذلك: فوجه عدم اشتراط ذكر السبب في صورة إحراز اتحاد المبنيَيْن، واضحٌ لا يحتاج إلى بيان. و أمّا اشتراط ذكر سبب الجرح و التعديل كليهما في صورة عدم إحراز اتحاد المبنى، فوجهه اختلاف أسباب الجرح و التعديل. فرُبّ شيء يكون من أسباب الفسق أو العدالة عند الجارح أو المعدّل، و لكن ليس سبباً عند من يريد الأخذ بقولهما اجتهاداً أو تقليداً. فلا بد للمعدّل و الجارح من ذكر أسباب الجرح و التعديل؛ ليَعلم من يريد الأخذ بقولهما، أنّها هل تصلح للسببية في ذلك أم لا؟ بلا فرق في ذلك بين الجرح و التعديل، كما قال الشهيد في البداية؛ حيث استدل لنفي الفرق بينهما بقوله: «لأنّ الجرح كما تختلف أسبابه ؛ كذلك فالتعديل يتبعه في ذلك لأنّ العدالة تتوقف على اجتناب الكبائر مثلاً، فربّما لم يعدّ المعدّل بعض الذنوب كبائر، و لم يقدح عنده فعلها في العدالة، فزكّى مرتكبه بالعدالة، و هو فاسقٌ عند الآخر، بناءً على كونه مرتكباً لكبيرةٍ عنده.»[٢]

١- شرح البداية: ص ٥٥ و الدراية: ص ٧١.

٢- شرح البداية: ج ٢، ص ٥٤.

و قد صرّح على ذهاب الشهيد الثاني إلى هذا التفصيل ولده في المعالم مرجحّاً بقوله: «و ذهب والدي‌ﷺ إلى الاكتفاء بالاطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة و الجرح، و مع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفاً على ذكر السبب. و هذا هو القوي. و وجهه ظاهر لا يحتاج إلى البيان و منه يعلم ضعف ما استوجهه العلّامة‌ﷺ».[1]

هذا، و لكن قد يتوهم في المقام عدم اشتراط ذكر السبب و جواز الأخذ باطلاق الجرح و التعديل ما لم يُحرز المخالفة بين الجارح أو المعدِّل و بين طالب الجرح و التعديل. و يوجَّه ذلك بأنّ حجية قول الرجالي لمّا كانت مبتنيةً على عمومات حجية خبر الثقة، فهي المرجع في مثل المقام. و هذه العمومات لمّا كانت لفظية، تشمل جميع أفراد خبر الثقة و تدل على حجية جميعها، إلّا إذا أحرز عدم شمولها له، و ذلك ما إذا علم بالمخالفة المزبورة.

و فيه: أنّ صورة عدم العلم بالمخالفة و الموافقة تكون من قبيل الشبهة المصداقية في أصل موضوع الحكم؛ لرجوع ذلك إلى الشك في تحقّق إخبار الثقة عن العدالة في نظر الطالب؛ حيث إنّه يحتمل عدم كون المُخبر عنه عدالة أو فسقاً في رأيه. و عليه، فلا يتحقق إخبار الثقة عن عدالة شخصٍ أو جرحه، إلّا إذا أحرز الطالب اتحاد مبناه مع مبنى الجارح أو المعدّل في أسباب الجرح و التعديل. هذا، مضافاً إلى اختصاص هذا التوهم بالقول بابتناء حجية خبرالثقة على دلالةالنصوص. و أما على القول بابتنائه على بناء العقلاء ففساده واضح؛ نظراً إلى عدم إحراز بناء العقلاء في صورة الجهل بمبنى المعدّل أو الجارح، كما هو واضح.

و بذلك ظهر وجه ضعف التفصيل بين الجرح و التعديل بنفي اشتراط ذكر

١- معالم الأُصول: ص ٢٠٧.

السبب في الجرح أو التعديل، كما يقول به القول الثالث و الرابع، كما ظهر بذلك ضعف القول بنفي اشتراط ذكر السبب مطلقاً. و كذا القول باشتراطه مطلقاً؛ لما ظهر لك من اشتراط ذكر السبب إلّا مع إحراز اتحاد المبنيين. و كذا ضعف القول الخامس ـ الفارق بين الخُبرة و غيره ـ؛ حيث اتضح لك بما قلنا أنّه لا فرق بين كون المعدّل و الجارح أو الآخذ بقولهما من المجتهدين أو من المقلدين، و لا بين كونهم من أهل الخبرة أو غيرهم؛ نظراً إلى اتحاد الملاك المزبور و سريانه في الجميع.

هل الحكم بصحة الحديث في قوّة تزكية راويه؟

وقع الكلام في أنّه إذا حكم عالمٌ مجتهدٌ من المحدّثين أو الرجاليين أو الفقهاء بصحة رواية، فهل يكون تصحيحه الرواية في قوة تزكية جميع رواتها أم لا؟.

ربما يستفاد من خلال كلمات الأصحاب و تعابيرهم كونه في قوة تزكية رواتها و من قبيل الشهادة بتعديل جميعهم، كما صرّح بذلك الشهيد الثاني في البداية،[١] و ولدُه في المعالم[٢]. و يظهر ذلك أيضاً من المحقق مير داماد في الرواشح،[٣] إلّا أنّهم بعد ما بنوا على كون تصحيح سند الحديث في قوة تزكية جميع رواته، لم يجوّزوا الاكتفاء به في إثبات عدالة رواة الرواية المصحّحة. و استدلّوا لذلك بعدم انتفاء احتمال معارضته بالجرح و وجوب الفحص عنه. فكما أنّ تزكية الثقة لا يجوز قبولها قبل الفحص عن الجارح المعارض، كذا في تصحيح سند الحديث، و لذاترى صاحب المعالم بعد ما آشترط الفحص عن

١- شرح البداية تحقيق البقال: ج ٢، ص ٦٥.

٢- معالم الأُصول: ص ٢٠٨.

٣- الرواشح: ص ٥٨.

المعارض في قبول التزكية فرّع عليه بقوله: «إذا عرفت هذا فاعلم أنّ وصف جماعة من الأصحاب كثيراً من الروايات بالصحة من هذا القبيل، لأنّه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها، و هو بمجرّده غير كافٍ في جواز العمل بالحديث، بل لابد من مراجعة السند و النظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح».(١)

و ترى المحقق مير داماد بعد ما منع من الاكتفاء بتصحيح سند الحديث في الحكم بعدالة رواته، علّل ذلك بقوله: «إذ يمكن أن يكون ذلك بناءً على ما ترجّح عندهم في أمر كلٍّ من الرواة من سبيل الاجتهاد، فلا يكون حكمهم حجّةً على مجتهد آخر».(٢)

و لكن مقتضى التحقيق في المقام أنّ الحكم بصحة الحديث لا يكون في قوة تزكية جميع رواته، إلّا إذا عُلِم من مسلك المصحح أنّ ملاك صحة سند الحديث عنده منحصر في وثاقة رواته، كما عليه بعض المتأخرين و كثيرٌ من متأخّري المتأخّرين و المعاصرين. و إلّا فلو عُلِم أو احتمل دخل ملاكات أُخر في صحة الرواية برأي المصحّح، لا يكون حكمه بصحة سند الرواية في قوة تزكية رواتها. و تلك الملاكات مثل وجود الرواية في كتاب أو أصل روائي معوّل عليه عند الأصحاب، أو كونها معمولاً بها عندهم، أو كون الراوي كثير الرواية، أو ممَّن نقل عنه أجلّاء الأصحاب، و نحو ذلك من الأمارات و القرائن التي اتكلوا عليها في تصحيح سند الرواية.

١- معالم الأُصول: ص ٢٠٨-٢٠٩.

٢- الرواشح: ص ٥٨.

استناد المجتهد إلى حديث ليس حكماً بصحته

وقع الكلام في أنّ استناد المجتهد إلى حديث في فتواه هل يكون في قوة حكمه بصحة سند ذلك الحديث أم لا؟ ذهب جماعة إلى الأوّل، كما نسب إليهم في مقباس الهداية.[١] و لكن لايمكن الالتزام بذلك؛ لأنّ صلاحية الحديث للدليلية و حجيته لاثبات الحكم والفتوى قد يكون من غير جهة صحة سنده، كأن يكون ضعفه منجبراً بعمل مشهور القدماء،

كما أنّ مخالفة حديث و ردّه لا ينافي صحة سنده؛ إذ لعلّه لاعراض الأصحاب عن العمل به، أو لأجل وجود الحديث المعارض، أو لكونه شاذّاً كما هو واضحٌ. و قد صرّح بذلك الشهيد الثاني بقوله: «و كذا عمل العالم المجتهد في الأحكام و فتياه لغيره بفتوى على وفق حديث ليس حكماً منه بصحته، و لا مخالفته له قدحاً فيه و لا في راويه. لأنّه ـ أي كل واحدٍ من العمل و المخالفة ـ أعمٌّ من كونه مستنداً إليه أو قدحاً فيه. فيجوز في العمل الاستناد إلى دليل آخر من حديث صحيح أو غيره. و في المخالفة كونها لشذوذه أو معارضته لما هو أرجح منه أو غيرهما».[٢]

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٢٨.

٢- شرح البداية للبقال: ص ٦٥.

أمارات العدالة و الوثاقة

تمهيد:

إنّ علماء الرجال قد ذكروا أمارات للجرح و التعديل، و أيضاً استعملوا ألفاظاً في التزكية و التعديل و في الجرح و التضعيف. و قد وقع الخلاف في دليلية تلك الأمارات و صلاحيتها لاثبات الجرح و التعديل. و كذا وقع الخلاف في ألفاظ الجرح والتعديل من جهة الاختلاف في مدلولها. و نحن نعقد البحث في مقامين. الأوّل: في الأُمور التي وقع الكلام في أماريتها و دليليتها لاثبات العدالة و الوثاقة و المدح و الفسق. الثاني: في ألفاظ الجرح و التعديل.

قبل الشروع في أصل البحث ينبغي تمهيد مقدّمتين:

الأُولى: في أنّ الوثاقة هل تعتبر في الراوي حين أداء الحديث أو وقت التحمل. و قد سبق البحث عن ذلك في كتابنا (مقياس الرواية) في بيان شرائط تحمل الحديث و نقله. و أثبتنا هناك أنّ المعيار ثبوت الوثاقة حين أداء الحديث و نقله لا وقت التحمّل.

الثانية: في المعنى المراد من العدالة و الوثاقة في اصطلاح الرجاليين، أما العدالة فقد بحثنا عنها في مبحث تنويع الحديث، من كتابنا (مقياس الرواية).

و حاصل الكلام في ذلك: أنّ المعنى المقصود من العدالة في اصطلاح علم الرجال معناه المصطلح في الفقه، و هو محلّ اختلاف. و قلنا هناك: إنّ المرتكز منها في أذهان المتشرعة هي الملكة النفسانية الرادعة عن ارتكاب الكبائر و

الاصرار على الصغائر، كما تفيد ذلك كلمات أكثر الفقهاء و الرجاليين.

قال الشهيد الثاني: «و ليس المراد من العدالة كونه تاركاً لجميع المعاصي، بل بمعنى كونه سالماً من أسباب الفسق التي هي فعل الكبائر أو الاصرار على الصغائر و خوارم المروّة، و هي الاتصاف بما يحسن التحلّي به عادةً، بحسب زمانه و مكانه و شأنه فعلاً و تركاً على وجهٍ يصير ذلك ملكةً. و إنّما لم يصرّح باعتبارها، لأنّ السلامة من الأسباب المذكورة لا تتحقّق إلّا بالملكة فأغنى عن اعتبارها».[1]

و قال في بيان الألفاظ المستعملة في الجرح و التعديل: «لمّا كان المعتبر عندنا في الراوي العدالة المستفادة من الملكة المذكورة لم يكتف بظاهر حال المسلم و لا الراوي، فلا بدّ في التعديل من لفظ صريح يدل على هذا المعنى».[2]

و عليه فليست العدالة في علم الرجال بمعناها العام المساوق للوثاقة، كما قد يتوهم.

ما هو المراد من الثقة في علم الرجال؟

أما الوثاقة فوقع الخلاف في المعنى المقصود منها في اصطلاح علمي الحديث و الرجال. فذهب عدّةٌ إلى أنّ الثقة في اصطلاح المحدّثين و أصحاب الجرح و التعديل بمعنى العدل الضابط، كما صرّح بذلك المحقق المامقاني بقوله: «اتفق الكلّ على إثبات العدالة بهذه الكلمة من غير شك و لا اضطراب. و

١- الدراية: ص ٦٥.

٢- الدراية: ص ٧٥.

حينئذٍ فحيثما تُستعمل هذه الكلمة في كتب الرجال مطلقاً من غير تعقيبها بما يكشف عن فساد المذهب، تكفي في إفادة التزكية المترتب عليها التصحيح باصطلاح المتأخرين، لشهادة جمع باستقرار اصطلاحهم على إرادة العدل الامامي الضابط من قولهم ثقة».[١]

و قال ﴿رحمه الله﴾: «فقولهم: (ثقة) أقوى في التزكية المصحّحة للحديث من قولهم عدل؛ لأنّ الضبط هناك كان يُحرز بالأصل و الغلبة، و هنا بدلالة اللفظ بعد استقرار اصطلاحهم المذكور. مع ما قُرِّر في محلّه من حمل كلام كل ذي اصطلاحٍ على مصطلحه عند عدم القرينة على الخلاف. و كفى بالمحقق البهائي ﴿رحمه الله﴾ شاهداً باستقرار الاصطلاح».[٢]

و ممّن ذهب إلى ذلك هو الوحيد البهبهاني. فانه استظهر ذلك من توثيقات مشايخ الرجال. و خالف ذلك عدّةٌ من فحول المحدّثين، و قالوا: إنّ لفظ الثقة في اصطلاح هذا العلم بمعنى المتحرّز عن الكذب و المأمون منه عادةً.

فمن هذه الطائفة الشيخ الحر العاملي، قال: «و دعوى بعض المتأخرين أنّ الثقة بمعنى العدل الضابط ممنوعة، و هو مطالب بدليلها، و كيف؟ و هم مصرّحون بخلافها حيث يوثّقون من يعتقدون فسقه و كفره و فساد مذهبه. و إنّما المراد بالثقة من يوثق بخبره و يؤمن منه الكذب عادةً، و التتبع شاهد به و قد صرّح بذلك جماعة من المتقدّمين و المتأخّرين».[٣]

و يظهر ذلك من الشيخ الطوسي أيضاً؛ حيث قال في توجيه وجوب

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٧.
٢- مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٨.
٣- الوسائل: ج ٢٠، ص ١٠١.

قبول خبر الثقات من الفِرَق الباطلة، كالواقفية و الفطحية: «إنّ ما يرويه هؤلاء يَجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل ـ و إن كانوا مخطِئين في الاعتقاد ـ إذا عُلم من اعتقادهم تمسّكهم بالدين و تحرُّجهم من الكذب و وضع الأحاديث، و هذه كانت طريقة جماعةٍ عاصروا الأئمةعليهم السلام، نحو: عبدالله بن بكير، و سماعة بن مهران، و نحو بني فضّال من المتأخرين عنهم، و بني سماعة و من شاكلهم. فإذا علمنا أنّ هؤلاء الذين أشرنا إليهم، و إن كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف و غير ذلك، كانوا ثقاتٍ في النقل، فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به».[1]

و قال في علاج الأخبار المتعارضة: «فأمّا من كان مخطئاً في بعض الأفعال، أو فاسقاً في أفعال الجوارح، و كان ثقة في روايته متحرّزاً فيها، فانّ ذلك لا يوجب ردَّ خبره و يجوز العمل به، لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، و إنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته، و ليس بمانع من قبول خبره، و لأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم».[2]

مقتضى التحقيق هذا القول الثاني؛ و ذلك لأنّ المستفاد من الأدلة ـ سواءٌ كانت هي الأدلّة اللفظية أو بناء العقلاء ـ حجية خبر الثقة، لا خصوص خبر العدل بمعناه الخاص. و قد أشرنا إلى وجه ذلك في كتابنا (مقياس الرواية)، عند البحث عن انجبار ضعف الخبر بعمل المشهور. و كذا في أوائل هذا الكتاب.

و لا فرق في مدلول أدلّة حجية خبر الثقة بين الأحكام و الموضوعات، و لا بين أنحاء الموضوعات من الجرح و التعديل و تزكية الرواة أو إخبارهم

١- العدّة: طبع مطبعة ستارة، ج ١، ص ١٣٤.

٢- العدّة: طبع مطبعة ستارة، ج ١، ص ١٥٢.

عن سنّة النبي صلى الله عليه وآله و أحاديث أهل البيت عليهم السلام؛ نظراً إلى اتحاد الملاك في الجميع. و لا يخفى أنّ الاختلاف في محل الكلام ليس في مجرد الاصطلاح، بل في ما هو المعيار لحجية الخبر، بل لا يبعدكون الاختلاف في تفسير لفظ «الثقة» ناشئاً من الاختلاف في ملاك حجية الخبر. فمن يرى المعيار الوثاقة بمعناها الأعم ـ أي التحرُّز عن الكذب ـ يريد هذا المعنى من إطلاق لفظ الثقة، و من يرى ملاك حجية الخبر العدالة بمعناه الأخص لعلّه يريد ذلك من لفظ الثقة.

و على أيّ حال مقتضى التحقيق: أنّه ليس مرادهم من إطلاق لفظ الثقة خصوص العدل الضابط، بل يطلقونه على كل متحرّز عن الكذب سواءٌ كان عدلاً ضابطاً أم لا. و الوجه فيه: أنّ ذلك هو الغالب في استعمالهم و الشايع في اصطلاحهم، و لاسيّما في توثيقهم لبعض الموثّقين من غير الإماميّة الاثني عشرية، مثل سماعة و ابن بكير.

ثم إنّه وقع الكلام في تعيين أمارات العدالة و الوثاقة:

منها: الوكالة عن الامام عليه السلام

وقع الكلام في أنّ الوكالة عن الامام المعصوم عليه السلام هل هي أمارة عدالة الوكيل أو وثاقته أو حسن مدحه؟ أو لاتكون علامة لشيءٍ من ذلك؟ أو هي أمارة المدح فقط؟ فيه خلافٌ.

ذهب جمع إلى كون الوكالة من علائم العدالة أو الوثاقة كما عن الشيخ البهائي و الوحيد البهبهاني[1] و السيد في العدّة الرجالية. بل نسب ذلك إلى العلامة، و قال بذلك في منتقى الجمان[2] و لبّ اللباب[3] و منتهى المقال.[4] بل

١- راجع تعليقه على منهج المقال: ص ٢١.

٢- منتقى الجمان: ج ١، ص ١٨.

في مقباس الهداية:[٥] أنها من أقوى أمارات المدح بل الوثاقة و العدالة.

و خالفهم عدّةٌ من علماء الرجال، كالسيد حسن الصدر في نهاية الدراية،[٦] و السيد الخوئي في معجم رجاله.[٧]

مقتضى التحقيق في المقام: أنّ وكالة الشخص عن الامام عليه السلام من أمارات وثاقته، بل بعض أنحاء الوكالة تكشف عن عدالة الوكيل، بل عن جلالته ما دام لم يثبت انحرافه أو فساد عقيدته أو خيانته. و إنّ المنحرفين و الخائنين و الفاسدين من الوكلاء معروفون؛ نظراً إلى ذكر أحوالهم و ورود الأحاديث عن الأئمة في ذمّهم و تكذيبهم و ردّهم، و بيان وجه انحرافهم و تعيين زمان تغيُّرهم في كتب التراجم و الرجال. و الدليل على ذلك: أنّ الأئمة عليهم السلام أجلّ شأناً من أن يجعلوا الفسقة و الفجرة وكلاء لأنفسهم. و نسبة ذلك، بل توهُّمه في حقهم هتكٌ لساحتهم المقدسة، و جسارة على شأنهم الرفيع، بل لا يمكن الالتزام بذلك في حق الفقهاء العدول و أجلّاء الأصحاب، فضلاً عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، و لا سيّما الوكالة في الحقوق المالية، كأخذ الأخماس و الزكوات و الأوقاف و الصدقات.

بل لو جوّزنا للمعصوم عليه السلام أن يتَّخذ شخصاً فاسقاً وكيلاً في اُموره، لكان في ذلك هتكاً و مهانة للدين، و مقام العصمة و الامامة أجلّ شأناً من ذلك.

و مما يشهد لما قلنا، أنّ الذين ادّعوا الوكالة زوراً و كذباً، بادر الأئمة عليهم السلام إلى تكذيب دعواهم و إصدار التوقيعات لردّها؛ حذراً من وقوع الفساد في

٣- ميراث حديث شيعه: دفتر دوم، ص ٤٧٦.

٤- منتهى المقال: ج ١، ص ٨٦.

٥- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٥٨.

٦- نهاية الدراية: ص ٤١٧.

٧- معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٨٧.

الدين. و مع ذلك فكيف يمكن الالتزام بأنّ الامام عليه السلام نفسه يُقدم على تفويض اُموره ـ التي بها قوام أساس الدين و حفظ مصالح المسلمين ـ إلى الفاسق؟

و مما يؤيد ذلك أيضاً، ما ورد من النصوص التي أمر فيها الأئمة عليهم السلام الناس بطاعة وكلائهم و الاجتناب عن عصيانهم، مثل ما رواه الشيخ في كتابه الغيبة، بسنده عن محمد بن عيسى، قال: «كتب أبوالحسن العسكري عليه السلام إلى الموالي ببغداد و المدائن و السواد و ما يليها: قد أقمت أبا علي بن راشد مقام علي بن الحسين بن عبد ربه و من قبله، من وكلائي. و قد أوجبت في طاعته طاعتي، و في عصيانه الخروج إلى عصياني...».[١]

و ما رواه الكشي عنه عليه السلام، قال في حق بعض وكلائه، بعد ما نصبه: «و ولّيتُه ما كان يتولاّه غيره من وكلائي قبلكم؛ ليقبض حقي و آرتضيته لكم، و قدّمته على غيره في ذلك و هو أهله و موضعه».[٢]

و ما رواه الكليني بسنده عن الحسن بن عبد الحميد قال:

«شككت في أمر حاجز، فجمعت شيئاً، ثم صرْتُ إلى العسكر. فخرج إليّ: ليس فينا شكٌّ، و لا فيمن يقوم مقامنا بأمرنا. رُدّ ما مَعك إلى حاجز بن يزيد».[٣]

و الاشكال في دلالتها: بأنّ المقصود من قوله عليه السلام: «من يقوم مقامنا بأمرنا» هو النيابة و السفارة، غير وارد؛ لأنّه خلاف إطلاق كلامه عليه السلام الشامل للوكالة، كيف؟ و إنّ مورده هو الوكالة، فهل يمكن الالتزام بعدم

١- كتاب الغيبة: الطبعة الثانية، ص ٢١٢.
٢- رجال الكشي: طبع مؤسسة آل البيت، ص ٨٠٥.
٣- أصول الكافي: ج ١، ص ٥٢١، ح ١٤.

شموله لمورده؟! إلا أنّ سندها ضعيفٌ؛ إذ لم يرد أيّ توثيق و لا مدح في الحسن بن عبد الحميد.

هذا إذا كانت الوكالة في الأُمور الدينية و الحقوق المالية، أو كانت الوكالة عامة.

و أما وكيلهم في الأُمور الشخصية، كالخادم و البوّاب، و نحو ذلك، مما لا يستلزم تصرفاً في مال و لا دخالة في أمرٍ من أُمور الدين، فيشكل الحكم بوثاقته؛ لأجل وكالته في ذلك.

فالأقوى في المقام هو التفصيل بين الوكالة في مثل هذه الأُمور و بين الوكالة العامة، أو الوكالة في الأُمور الدينية أو الحقوق المالية، كتولّي أموال الغُيّب و القُصّر، و التولية على الأوقاف و أخذ الزكوات و الأخماس و الصدقات، و نحو ذلك.

فالوكالة عن الامامعليه السلام أمارة الوثاقة في الثاني دون الأوّل. و في الحقيقة لا يطلق عنوان الوكيل على الخادم و البوّاب. لأنّ المتبادر من إطلاق لفظ الخادم و البوّاب في أذهان أهل العرف غير عنوان الوكالة، و هذا كاشف عن أن مقصود من جعل الوكالة عن المعصومعليه السلام من أمارات الوثاقة ليس الخادم و البوّاب، بل مراده ما هو المرتكز من لفظ الوكالة في أذهان العرف. و من هنا يمكن أن نقول على النحو المطلق: إنّ الوكالة عن الامامعليه السلام من أمارات الوثاقة.

أما كون الشخص ملازماً للامامعليه السلام و من خواصه أو كونه كاتباً له، فالأقوى كون ذلك أيضاً من أمارات الوثاقة، كالوكالة. و الوجه فيه ما بيّناه و آستدللناه به على أمارية الوكالة، من اقتضاء عظم منزلة الامامعليه السلام و جلالة شأنه و علوّ مقامه و منصبه، كون ملازمه و كاتبه ثقة عادلاً، و إن

ليست أماريته بقوة أمارية الوكالة. نعم ملازمة شخص للامام أو كونه كاتباً له أحياناً لا أمارية له، بخلاف ما إذا كان ملازماً للإمام عليه السلام أو كاتباً له غالباً أو دائماً، بحيث يعدّ من خواص أصحابه. كما أنّ مجرد مصاحبة الامام عليه السلام لا أمارية له على الحسن و المدح، فضلاً عن الوثاقة. كيف، و قد صاحب النبيَّ و الأئمة المعصومين عليهم السلام، بل نقل منهم الأحاديث كثيرٌ ممّن لا إشكال في فسقهم و انحرافهم عن الحق. و هذا بخلاف من قيل في حقه: إنّه من خواص أصحاب النبي صلى الله عليه وآله و الامام عليه السلام.

ثم إنه قد يشكل على ذلك بما حاصله: أنّ في الوكلاء جماعةٌ من المذمومين، كما ذكر الشيخ في كتاب الغيبة عدّةً من الوكلاء المذمومين و الذين ادّعوا البابية، أي مصاحبة الامام الحجة (عج) و كونهم بابه عليه السلام. و قد ذكر السيد حسن الصدر أسماء هؤلاء الوكلاء في نهايةالدراية.[1] فإذا ثبت في موردٍ ـ فضلاً عن موارد ـ عدم عدالة وكيل الامام عليه السلام يكشف ذلك عن عدم الملازمة بين الوكالة و العدالة، و إلّا لم يتخلّف اللازم عن ملزومه. فيثبت بذلك عدم كون الوكالة من أمارات العدالة، بل و لا الوثاقة و المدح.

و الجواب عن ذلك: أنّ الوكلاء المذمومين كلَّهم إنّما انحرفوا و عدلوا عن الحق و خانوا بعد مضيّ مدّة من وكالتهم، و بعد ما كانوا عدولاً و ثقاتٍ حين التوكيل. فلا ريب أنّ ذلك لا ينافي كون توكيل الامام عليه السلام كاشفاً عن وثاقة الوكيل و استقامته ما لم يثبت انحرافه. و ذلك لأنّ الانسان في معرض الابتلاء و السقوط و الانحراف دائماً، عالماً كان أو جاهلاً، رئيساً أو مرؤوساً، عادلاً ورعاً أو غيره، مجتهداً فقيهاً أو عامياً مقلّداً. و كما أنّ انحراف العادل لا يسقط أمارات العدالة عن أماريتها، فكذلك انحراف الوكيل العادل لا

١- نهاية الدراية: ص ٤٢٠-٤٢١.

يوجب سقوط وكالة الامام المعصوم عن أماريتها لعدالة الوكيل.

و الحاصل: أنّ انحراف عدَّةٍ من وكلاء الأئمةعليهم السلام و عدولهم عن الحق في أيام وكالتهم لا يسقط الوكالة عن أماريتها و علاميتها للوثاقة و العدالة في نفسها، ما لم يثبت الانحراف و التغير. بل هي تكشف عن جلالة قدر و عظِم منزلةٍ في بعض أنواع الوكالة، كالتولية على الأوقاف و تركة الميت و أخذ الأخماس و الزكوات و القيمومة على الصغار، و نحو ذلك من الأُمور المالية المهمة، كما قال الباقرعليه السلام في صحيح ابن بزيع: «إذا كان القيّم مثلك و مثل عبدالحميد فلا بأس».(١)

و قال الصادقعليه السلام في موثقة سماعة: «إن قام رجلٌ ثقة قاسمهم ذلك كلّه فلا بأس».(٢)

و قال الرضاعليه السلام: «فلا بأس به إذا رضي الورثة بالبيع و قام عدلٌ في ذلك».(٣)

فاذا اعتبرت الوثاقة و العدالة في المتولي لأموال الميت و القيم على صغاره في نفسه، فكيف إذا كان وكيل الامام في ذلك؟ و لعَمري هذا أوضح من أن يخفى، و لا حاجة إلى الاطناب في البيان. و إنّما أطلنا ذلك لدفع الاشكال المزبور. حيث يُتراءىٰ في كلمات بعض الفحول.

ثم لا يخفى أنّ إطلاق لفظ الوكيل وحده على أحد ظاهرٌ في وكالته العامة عن الامام المعصومعليه السلام، أو الوكالة في الأُمور الدينية أو الحقوق المالية؛ نظراً إلى جريان اصطلاح علماء الرجال على إرادة ذلك من إطلاق هذا اللفظ. كما

١- فروع الكافي: ج ٥، ص ٢٠٩، ح ٢.
٢- فروع الكافي: ج ٧، ص ٦٧، ح ٣.
٣- فروع الكافي: ج ٥، ص ٦٦، ح ٢ و الوسائل: ج ١٣، ب ٨٨ من الوصايا، ح ٢و٣.

صرّح به المحقق المامقاني[1]،و نقل عن الوحيد البهبهاني و الشيخ البهائي.

منها: تصحيح سند الحديث

سبق البحث آنفاً في أنّ حكم أحد الأعلام ـ من المحدّثين و الفقهاء ـ بصحة سند حديث، لا يكون تعديلاً للرواة الواقعة في طريقه؛ إذ من المحتمل كون الحكم بصحة سند الحديث لأجل وجود قرائن موجبة للوثوق بصدوره، كما كان ذلك دأب القدماء في تصحيح سند الحديث، أو لبناء المصحِّح على أصالة عدالة كل مسلم أو إمامي لم يظهر منه الفسق، كما نسب الأوّل إلى الشيخ و الثاني إلى العلّامة رحمهما الله.[2]

و لكن ذكر عدّة من علماء الرجال و الدراية أنّ تصحيح سند الحديث من أمارات الوثاقة و العدالة، كما سبق نقل كلام بعضهم، كالشهيد في البداية و ولده في المعالم و المحقق مير داماد في الرواشح. و أُضيف هنا كلمات أُخر للأصحاب في ذلك قالوا بها في تصحيح حديث وقع في طريقه محمد بن اسماعيل البُندقي النيسابوري.

قال المحقق مير داماد في الرواشح: «ثم ليُعلم أنّ طريق الحديث بمحمّد بن اسماعيل النيسابوري هذا صحيح لا حسن، كما قد وقع في بعض الظنون، و لقد وصف العلّامة و غيره من أعاظم الأصحاب أحاديث كثيرة ـ هو في طريقها ـ بالصحة».[3]

و قال الشيخ البهائي في مشرق الشمسين: «و قد حكم متأخّرو

١- مقباس الهداية : ج ٢، ص ٢٥٨-٢٥٩.

٢- راجع مقدمة تنقيح المقال : ج ١، ص ١٧٦.

٣- الرواشح : ص ٧٤.

علمائنا رحمهما الله بتصحيح ما يرويه الكليني عن محمد بن اسماعيل الذي فيه النزاع، و حكمهم هذا قرينة قويّة على أنّه ليس أحداً من اولئك الذين لم يوثقهم أحد من علماء الرجال».[1]

و قال المحدّث البحراني: «المعروف بين أصحابنا عدّ حديثه في الصحيح، و لعله كافٍ في توثيقه».[2]

و لكن مقتضى التحقيق كما قلنا أنّ الحكم بصحة سند الحديث لايكون من أمارات الوثاقة و العدالة؛ إذ لا كاشفية له عنها بأيّ وجه، بعد وجود ملاكات كثيرة لصحة سند الحديث، و عدم انحصارها في وثاقة الرواة الواقعة في طريق الحديث. و قد سبق ذكر ملاكات صحة الحديث عند القدماء مفصّلاً في كتابنا (مقياس الرواية)، عند البحث عن الحديث الصحيح. نعم لو عُلِم مبنى المصحِّح في معيار تصحيح الحديث، بأن ينحصر ملاك صحة الحديث عنده في وثاقة الرواة الواقعة في طريقه، يكون حكمه بصحة سند الحديث في قوة توثيق جميع الرواة الواقعة في سند ذلك الحديث. فنستطيع أن نقول: إنّ الحكم بصحة سند الحديث من أمارات الوثاقة حينئذٍ، لا مطلقاً، كما قيل.

بقي مطلب لا ينبغي الغفلة عنه، و هو أنّ قولهم: «فلان صحيح الحديث» غير حكمهم بصحة سند الحديث. و ذلك لاستقرار اصطلاحهم على إرادة التوثيق من الأوّل. كما قال الشهيد الثاني في بيان ألفاظ التوثيق: «و كذا قوله: هو صحيح الحديث، فانّه يقتضي كونه ثقةً ضابطاً، ففيه زيادة تزكية».[3]

١- مشرق الشمسين: ص ٢٧٦.

٢- بلغة المحدّثين: ص ٣٢٨.

٣- الدراية: للشهيد الثاني، ص ٧٦.

و أما حكمهم بصحة سند حديث في مقام الاستدلال فناظر إلى بيان اعتبار الحديث و صلاحيته للدليلية لا إلى تعديل الراوي أو توثيقه.

منها: شيخوخة الاجازة

اشتهر أنّ مشايخ الاجازات لا يحتاجون إلى التوثيق، بل نفس شيخوخة الاجازة من أقوى أمارات الوثاقة.

و قد ذهب إلى ذلك الشهيد الثاني‌ في الدراية[١] و الرعاية،[٢] و ابنه صاحب المعالم‌ في منتقى الجمان،[٣] و الوحيد البهبهاني‌[٤] و السيد ميرداماد‌،[٥] و السيد بحرالعلوم‌ في فوائده،[٦] و الشيخ البهائي‌ في مشرق الشمسين.[٧] بل صرّح المحدّث البحراني‌ بأنّ مشايخ الاجازات في أعلى درجات الوثاقة.[٨] إلى غير ذلك من علماء الرجال و الدراية و فحول الفقهاء و المحدّثين. و لسنا ههنا بصدد إحصاء كلماتهم في المقام.

و خالفهم عدّةٌ من المحققين كالسيد حسن الصدر‌.[٩] فانّه عدّ شيخوخة الاجازه من أمارات المدح دون الوثاقة، إلا إذا استفاض النقل في الاعتناء بشأن شيخ الاجازة و تجليله و تعظيمه.

١- الدراية: للشهيد الثاني، ص ٦٦.

٢- الرعاية: للشهيد الثاني، تحقيق البقال، ص ١٩٢.

٣- منتقى الجمان: ج ١، الفائدة التاسعة، ص ٣٩.

٤- فوائد الوحيد البهبهاني: المطبوعة في خاتمة رجال الخاقاني، الفائدة الثالثة، ص ٤٥.

٥- الرواشح السماوية: ص ١٠٤، الراشحة الثالثة و الثلاثون.

٦- نقل عنه السيد الصدر في نهاية الدراية: ص ٤١٠.

٧- الحبل المتين: رسالة مشرق الشمسين، ص ٢٧٦.

٨- معراج الكمال: ص ٦٤ و منتهى المقال: ج ١، ص ٨٥.

٩- نهاية الدراية: ص ٤١٤.

و ممن خالف المشهور و أنكر أمارية شيخوخة الاجازة مطلقاً، السيد المحقق الخوئي﵀ و تبعه أكثر تلامذته.

و لكن قبل الورود في البحث ينبغي أن يقال: ليس المراد من مشايخ الاجازة مطلق من يجيز في الرواية أو يُستجاز منه في نقلها. و لو في نقل رواية واحدة أو روايتين أو روايات معدودة قليلة. بل المقصود من اشتهر بذلك، إمّا للاستجازه منه في رواية الكتب المشهورة، كما قال السيد الصدر في بيان المراد من مشايخ الاجازة: «و معنى ذلك أنّه ممن يستجاز في رواية الكتب المشهورة»[1]، أو لكثرة الروايات التي استجيز منه لنقلها، أو شياع الاعتناء بشأنه بين الأصحاب في إجازة الرواية و الاستجازة لها، كما يشهد لذلك كلام الشهيد﵀ و الشيخ البهائي﵀ و غيرهما. و سيأتي نقل كلامهم.

فتبيّن بذلك أنّ مقصودهم من شيخوخة الاجازة ليس مطلق الشيخوخة في التحديث و الرواية أو الاجازة و الاستجازة.

ثم إنه قد استُدِل لأمارية شيخوخة الاجازة على الوثاقة بأُمور:

الأوّل: ما يستفاد من كلام الشهيد﵀ و الشيخ البهائي﵀ و غيرهما: من اشتهار وثاقة مشايخ الاجازات، و ضبطهم و ورعهم بين الأصحاب بسبب اعتناء أعاظم علمائنا المتقدمين بشأنهم، و إكثار الرواية عنهم، و حكم أعيان الفقهاء من القدماء و المتأخرين بصحة رواياتٍ وقع هؤلاء في طرقها.

قال الشهيد الثاني: «تعرف العدالة المعتبرة في الراوي بتنصيص عدلين عليها، أو بالاستفاضة، بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل أو غيرهم من أهل العلم، كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني﵀ و ما

١- نهاية الدراية: ص ٤٠٩.

بعده إلى زماننا هذا. لا يحتاج أحدٌ من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيص على تزكيته و لا بيّنة على عدالته؛ لِما اشتهر في كل عصر من ثقتهم و ضبطهم و ورعهم، زيادةً على العدالة. و إنّما يتوقف على التزكية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك، ككثير ممن سبق على هؤلاء و هم طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب غالباً».[١]

و نظير ذلك ما ذكره صاحب المعالم في فوائد المنتقى.[٢]

و لا يخفى أنّ مقصود الشهيد و ابنه المحقق صاحب المعالم من المشايخ ليس مطلق الشيخوخة، بل مرادهما المشايخ المشهورين، كما صرّح بذلك الشهيد. و مثل ذلك في التعبير و الدلالة على المطلوب قول السيد في العدة الرجالية: «ما كان العلماء و حملة الأخبار ـ لا سيّما الأجلّاء و من يتحاشىٰ في الرواية عن غير الثقات، فضلاً عن الاستجازة ـ ليطلبوا الاجازة في روايتهم، إلّا من شيخ الطائفة، و فقيهها، و محدِّثها، و ثقتها، و من يسكنون إليه، و يعتمدون عليه. و بالجملة فلشيخ الإجازة مقام ليس للراوي».[٣]

و مما يشهد لذلك كلام الشيخ البهائي‏ؒ في مشرق الشمسين.

قال: «قد يدخل في أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر في كتب الجرح و التعديل بمدح و لا قدح، غير أنّ أعاظم علمائنا المتقدّمين‏رحمهم الله قد اعتنوا بشأنه، و أكثروا الرواية عنه، و أعيان مشايخنا المتأخرين‏رحمهم الله قد حكموا بصحة روايات هو في سندها، و الظاهر أنّ هذا القدر كاف في حصول الظنّ بالعدالة».

١- الدراية: للشهيد الثاني، ص ٦٩، الرعاية، ص ١٩٢ـ١٩٣.

٢- منتقى الجمان: ج ١، ص، ٣٩، الفائدة التاسعة.

٣-العدّة الرجالية للسيد محسن: ص ٢٢.

ثم ذكر أنّ من ذلك أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، و أحمد بن محمّد بن يحيى العطار، و الحسن بن الحسين بن أبان، و أبي الحسين علي بن أبي جيد. قال: «فهؤلاء و أمثالهم من مشايخ الأصحاب، لنا ظن بحسن حالهم، و عدالتهم، و قد عددت حديثهم في الحبل المتين و في هذا الكتاب في الصحيح، جرياً على منوال مشايخنا المتأخرين، و نرجو من الله سبحانه أن يكون اعتقادنا فيهم مطابقاً للواقع».[١]

الثاني: إنّ من المتسالم عليه عدم تعرُّض علماء الرجال و المحدّثين إلّا لأحوال الرواة السابقين المتقدّمين عن مشايخهم.

و هم الواقعون في طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب الروائية، كما أشار إليه الشهيد‌ؒ. و أمّا مشايخ الأصحاب الذين حدّثوهم بلا واسطة فلا يناقشون فيهم لاستغنائهم عن التوثيق. و هذه كانت سيرة الشيخ و من تقدّم عليه، كما أنّ العلاّمة لايناقش في المشايخ، و ليس ذلك إلا لأنّهم مشايخ الاجازة، و أنّ وثاقتهم محرزة عند الأصحاب.

الثالث: ما يظهر من كلمات النجاشي و الشيخ و غيرهما من الرجاليين، أنّهم كانوا يتحرّزون في الرواية عن الضعيف. و قد ثبت أنّ النجاشي كان دأبه عدم الرواية عن المتّهم و المُغمَز بشيءٍ. و هذا مسلك غيره من المشايخ أيضاً. و ذلك يدلّ على وثاقة مشايخ مثل هؤلاء المحتاطين في نقل الأحاديث.

و أما الاشكال؛ بأنه لماذا ترك الرجاليون ذكر مشايخ الاجازة و لم ينصّوا على وثاقتهم؟ فقد أجاب عنه صاحب المعالم؛[٢] بأنّ الرجاليين لم يكونوا بصدد ذكر حال كل شخص روى عن المعصوم‌ؑ، بل كانوا في مقام ذكر

١- الحبل المتين: ص ٢٧٦ـ٢٧٧.

٢- منتقى الجمان: ج ١، الفائدة التاسعة، ص ٣٩.

المصنفين. فلعلّ إغفال ذكر المشايخ بسبب أنّهم لم يكونوا من جملة المصنّفين، لا لعدم الاعتناء بهم أو عدم إحراز وثاقتهم.

و يمكن الجواب عن ذلك أيضاً؛ بأنّ شدّة اعتناء المستجيز و اعتماده على المجيز و تعظيمه له، قرينةٌ تقوّي الظن بوثاقة المجيز، فأغنت عن التنصيص على المدح و التوثيق، كما وجّه بذلك المحقق المامقاني‌ﷺ كلام الشيخ محمد، فقال: «و لعلّ مراد المحقّق الشيخ محمد بقوله: عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ، بيان أنّ جريان عادتهم على ذلك يكشف عن كون وثاقته مسلّماً بينهم».[1]

و قد ناقش السيد الخوئي‌ﷺ في ذلك حلّاً و نقضاً.

المناقشة الأُولى: و هي حلّية. و حاصلها: أنّ امتياز مشايخ الاجازة عن غيرهم من الرواة ليس إلا بالاجازة. و ليست فائدتها إلا تصحيح الاسناد إلى المجيز، و ترتيب حكم الرواية المسندة على ما ينقل عنه بالاجازة. و عليه فلا امتياز للمجيز على نفس الراوي. فلو قلنا بأنّ رواية الثقة عن شخص كاشفة عن وثاقته أو حسنه فهو، و إلا فلا تثبت وثاقة الشيخ بمجرد الاجازة و الاستجازة. فكما أنّ الرواية عن شخص أو تحديثه لا يكون في حكم توثيق المحدّث، فكذلك الاجازة و الاستجازة.

و فيه: أنّ هذه المناقشة تبتني على تفسير شيخوخة الاجازة بغير ما يظهر من كلمات الأصحاب، كما أشرنا إليه في صدر البحث.

بيان ذلك: أنّ المراد لو كان مطلق شيخوخة الاجازة المتحقّقة بمجرد الاجازة و الاستجازة ـ و لو في نقل رواية أو روايات قليلة من غير الأجلّاء

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢١.

ـ ترد هذه المناقشه. و أما لو قلنا بأنّ مرادهم من اشتهر من مشايخ الاجازات بأخذ الحديث، و استجازة أعاظم الأصحاب و أجلاّء المحدّثين و الفقهاء منه، و إكثار روايتهم عنه، ممّن استفاض النقل عنه في كتب الحديث المشهورة المعتبرة، و شاع الاعتناء بشأنه و الاعتراف بجلالته و الخضوع في قبال عظمته و ورعه، فلا ترد هذه المناقشه بأيّ وجه.

الثانية: و هي نقضية، و حاصلها: أنّ النجاشي قد ضعّف بعض مشايخ الاجازة، كالحسن بن محمد بن يحيى[1] و الحسين بن الحمدان الخصيبي (الحضيني)، و هما أجازا التلّعكبري.

و فيه: أنّ الشيخين المذكورين ليسا من المشتهرين باستجازة أعاظم الأصحاب و أجلّاء المحدّثين و الفقهاء منهم، و لا ممن أجاز في نقل الكتب المشهورة المعوّل عليها، و لا ممن شاع الاعتناء بشأنه، و لم يحصل فيهما ساير الأوصاف التي ذكر الأصحاب حصولها في مشايخ الاجازات المستغنية عن التوثيق.

الثالثة: و هي أيضاً نقضية، و حاصلها: أنّ مشايخ الاجازة لم يكونوا أجلّ قدراً و أرفع مقاماً من أصحاب الاجماع، بل إنّهم أشهر من مشايخ الاجازة، و الحال أنّ مشايخ الجرح و التعديل تعرّضوا إلى حالهم بالتوثيق و التعديل. فكيف ذكروا حال أصحاب الاجماع و وثّقوهم، و لكن لم يوثّقوا مشايخ الاجازات؟ فهل هذا إلا لعدم إحراز وثاقتهم؟

و فيه: أنّا نمنع تحقق اشتهار الوثاقة و الجلالة و شياع الاعتناء و الاعتماد في جميع أصحاب الاجماع، بمثل ما تحقق في أجلّاء مشايخ الاجازات، مع ما

١- رجال النجاشي: ج ١، ص ١٨٢.

ذُكِر لهم من الأوصاف و الخصوصيات في كلام مثل الشهيد‏ و الشيخ البهائي‏ و غيرهما. هذا مضافاً إلى ما أجاب به صاحب المعالم‏، و ذكرناه آنفاً.

مقتضى التحقيق: أنّ مشايخ الإجازات إذا كانوا ممّن اشتهر بين أجلاء المحدّثين و فحول المحققين، لا ريب في وثاقتهم، بل جلالتهم، كما قال الشهيد الثاني‏ و الشيخ البهائي‏ و غيرهما. و عليه فشيخوخة الاجازة بهذا المعنى لا ريب في أماريتها على الوثاقة و العدالة. كما قلنا: إنّ الموصوفين بهذه الأوصاف هم المقصودون من مشايخ الإجازات في كلمات الأصحاب.

و لكن الانصاف؛ أنّ هنا نكتة لا ينبغي التغافل عنها، و هي أنّ أمارية شيخوخة الاجازة مع ما وصفناه من الخصوصيات، لمّا كان منشؤها اشتهار وثاقة مثل هؤلاء المشايخ، ترجع في الحقيقة إلى أمارية الاشتهار على الوثاقة. و بذلك نستطيع أن نقول: إنّ شيخوخة الاجازة في مثل هؤلاء المشايخ الكبار مع ما ذُكر لهم من الخصوصيات و الأوصاف من مصاديق أمارية الاشتهار على الوثاقة. و إلا فمجرد شيخوخة الاجازة، من دون اتصاف بتلك الأوصاف، لا أمارية لها على المدح و الحُسن فضلاً عن الوثاقة و العدالة.

اللّهم إلا أن يقال: إنّ سبب حصول الاشتهار هو كثرة الاجازة و الاستجازة. و عليه، فشيخوخة الاجازة إذا بلغت إلى حدٍّ من كثرة الاجازة و الاستجازة و الاعتناء بالمجيز ـ بحيث اشتهر بذلك وثاقة الشيخ المجيز بين الأصحاب ـ تكون حينئذٍ من أمارات الوثاقة. فما دام لم تصل شيخوخة الاجازة إلى هذا الحد لا أمارية لها. و لكن يرجع ذلك بالمآل إلى ما قلنا؛ من عدم أمارية شيخوخة الاجازة في نفسها، مع قطع النظر عن اشتهار الوثاقة.

فتحصّل: أنّ شيخوخة الاجازة من حيث هي، مع قطع النظر عن ساير

القرائن و الأمارات ليست من أمارات المدح و الحُسن، فضلاً عن الوثاقة، إلا إذا كان المجيز من المشايخ المشهورين بين الأصحاب، أو كان المستجيز ممّن عُرف بشدّة الاحتياط في نقل الروايات، و التحرّز عن أخذ الحديث، و الرواية عن غير الثقات، و لو في بعض كتبه. فانَّ استجازة مثله من شيخٍ، لنقل الأحاديث أو بعض الكتب ـ الذي تعهّد فيه بعدم النقل عن غير الثقة ـ أمارة على وثاقة ذلك الشيخ.

و لقد أجاد المولى الوحيد في المقام؛ حيث قال: «إذا كان المستجيز ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل و الضعفاء و غير الموثقين، فدلالة استجازته على الوثاقة في غاية الظهور، سيما إذا كان المجيز من المشاهير، و ربما يفرق بينهم و بين غير المشاهير بكون الأوّل من الثقاة، و لعله ليس بشيئ».[١]

تذييلٌ: في الفرق بين شيخ الرواية و بين شيخ الاجازة

قال المحقق المامقاني ﷺ: «ليست شيخوخة الرواية كشيخوخة الإجازة في إفادة الحسن أو الوثاقة، كما نصّ عليه بعض أساطين الفنّ، و الفرق بينهما على ما أفاده صاحب التكملة في ترجمة أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد: أنّ الأوّل من ليس له كتاب يُروىٰ و لا رواية تنقل، بل يخبر كتب غيره، و يذكر في السند لمحض اتصال السند، فلو كان ضعيفاً لم يضرّ ضعفه. و الثاني هو من تؤخذ الرواية منه، و يكون في الأغلب صاحب كتاب، بحيث يكون هو أحد من تستند إليه الرواية، و هذا تضرّ جهالته في الرواية. و يشترط في قبولها

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٠.

عدالته. و طريق العلم بأحدالأمرين هو أنّه إن ذكر له كتاب كان من مشايخ الاجازة، و إلّا كان من مشايخ الرواية».[١]

و لكن إشكاله واضح؛ لأنّ الكتاب المنسوب إلى أحد لو لم يكن دليلٌ على ثبوته و كونه لمن نُسب إليه، لا ريب في كون ضعف من يخبر عن كتابه مضرّاً بصحّة نسبة الكتاب إليه و ثبوته له. بلا فرق في ذلك بين شيخ الرواية و شيخ الاجازة من هذه الجهة.

و الحاصل: أنّ المعيار في أمارية شيخوخة الاجازة ما بيّناه، فلا نطيل الكلام.

منها: الترحُّم و الترّضي

يقع الكلام تارة: في ترحُّم أحد المعصومين عليهم السلام، و أُخرى: في ترحُّم أحد الأعلام من الفقهاء و المحدّثين، و كذا الكلام في الترضّي.

ذهب جمع من علماء الدراية و الرجال إلى أنّ ترحُّم أحد الأعلام الأجلّاء في حق شخص من الرواة و المشايخ، يكون من أمارات وثاقة الشخص المترحّم عليه، بل يكشف عن جلالته، كما صرّح به المحقق المامقاني رحمه الله، و السيد محسن الكاظمي رحمه الله، و أبو علي الحائري رحمه الله، و السيد الصدر رحمه الله و غير ذلك من العلماء.

و خالفهم عدَّةٌ من المحققين كالسيد الخوئي رحمه الله و بعض تلامذته.

و الدليل على أمارية الترحّم و الترضّي على الوثاقة؛ أنّ أجلّاء المحدّثين و أعاظم الأصحاب، كالكليني و الصدوق و الشيخ رحمهم الله لايزالون يذكرون

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٢٢_٢٢٣.

الثقات و العدول، من دون ترحُّمٍ و لا ترضٍّ في حقهم. فإذا كان هذا دأبهم، و مع ذلك ترحَّموا على بعض مشايخهم، يكشف ذلك عن جلالة قدر هؤلاء عندهم.

و لقد أجاد السيد محسن في تقريب هذا الدليل بقوله: «و هذا كما ترى الكليني و الصدوق و الشيخ‌ رحمهم الله يترحّمون على الناس و يترضّون عنهم، فتَعلم أنّهم عندهم بمكانةٍ من الجلالة؛ بدليل أنّهم ما زالوا يذكرون الثقات و الأجلّاء ساكتين. و ربما كان الترحُّم و الترضّي لخصوصية أُخرى كالمشيخة و نحوها. و كيف كان فما كان ليكون إلا عن ثقة يرجع إليه الأجلّاء».[1]

و قد أشكل عليه السيد الصدر بأنّ أقصاه إفادة المدح المطلق دون التوثيق و التعديل. و أشكل على ذلك السيد الخوئي‌ رحمه الله؛ بما يمكن تقريره بأربعة وجوه:

الأوّل: أنّ الترحُّم هو طلب الرحمة من الله (تعالى) و هو دعاءُ مستحب في حق كل مؤمنٍ. و قد ورد الأمر بطلب المغفرة لجميع المؤمنين و للوالدين بخصوصهما. بل قال الله تعالىٰ للنبي‌ صلى الله عليه و آله في حق المنافقين: «لواستغفرت لهم سبعين مرّةً لن يغفرالله لهم». و لا ربط لذلك بتوثيق الشخص المترحَّم عليه و لا حسن حاله، كما هو واضح.

الثاني: انّه قد ورد في النصوص أنّ الامام الصادق‌ عليه السلام ترحّم على كلٍّ من زار جدَّه الحسين‌ عليه السلام و طَلِب الغفران له. فهل يمكن الالتزام بوثاقة كلٍّ من زار أباعبدالله الحسين‌ عليه السلام؟

الثالث: انّه قد ورد في طائفة أُخرى من الروايات؛ أنّ الامام الصادق‌ عليه السلام

١- العدة الرجالية: ص ٢٣.

ترحّم على أشخاص معروفين بالفسق، كالسيد إسماعيل الحميري و غيره.

الرابع: أنّ النجاشي قد ترحّم على بعض معاصريه من المشايخ؛ مثل محمد بن عبدالله بن محمد بن عبيدالله بن البهلول، بعد ما ذكر أنه قد رأى المشايخ يضعّفونه، و لذا لم يرو عنه شيئاً و تجَنَّبه.

و لكن يرد على ما ذكره من الوجوه؛ أنّ جميعها في الترحّم، و ليس الكلام في الترحُّم فقط، بل يأتي في الترضّي أيضاً. و لا يثبت بما ذكره من الوجوه عدم دلالة الترضّي على الوثاقة أو المدح.

هذا، مضافاً إلى ما يرد على الوجه الأخير: من أنّ الشخص الذي ترحَّم عليه النجاشي، بعد نقل تضعيفه عن المشايخ و التزامه بعدم الرواية عنه،ليس هو محمد بن عبدالله بن بهلول، كما ذكر هذا العَلَم، بل هو أحمد بن عبيدالله بن الحسن بن عبّاس (عيّاش) الجوهري. فانّ النجاشي بعد ما ذكر في حقه بقوله: «رأيت هذا الشيخ و كان صديقاً لي و لوالدي، و سمعت منه شيئاً كثيراً، و رأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أرْو منه شيئاً و تجنَّبتُه»[1] قال بعد أسطر: «رحمه الله و سامحه».[2] فما جاء في الوجه الأخير من كلام هذا العَلَم سهوٌ من قلمه الشريف.

هذا مع اقتران الترحُّم في كلامه بطلب المسامحة، و هو قرينة على إرادة الدعا من الترحّم، مضافاً إلى أنّ ترحّمه على صديقه لعلّه لأداء حق الصداقة و الشيخوخة، كما جاءَ في كلام السيد محسن في العُدّة. و لكن الانصاف؛ أنّ الترحّم من أحد المعصومين عليهم السلام أو أحد الأعلام الفقهاء و المحدّثين، لا دلالة له بأيّ وجهٍ على حسن حال الشخص المترحّم عليه، فضلاً عن وثاقته و

١- رجال النجاشي: ج ١، ص ٢٢٥.

٢- رجال النجاشي: ج ١ ، ص ٢٢٦.

عدالته. هذا كله في الترحُّم.

و أمّا ترضّيهم في حق أحدٍ، فيشكل الالتزام بعدم دلالته على المدح لعدم كونه مجرّد الدعاء، كما في الترحّم، بل إنّه نوع تعظيم و تجليل و تكريم، نظراً إلى جريان اصطلاحهم و شيوع استعمالهم في ذلك، مثل قولهم: «كـرّم الله وجهه». و إن اللفظ ظاهرٌ فيما جرىٰ الاصطلاح على استعماله في أيّ معنى، و إرادة ذاك المعنى عند الاطلاق، كما تداول بين أهل السنة تعظيمهم لخلفائهم بقولهم: «رضي الله عنه» و تكريمهم لعليٍّ أميرالمؤمنين عليه السلام بقولهم: «كرّم الله وجهه».

فالحاصل: أنّ الترضّي لا يخلو من إشعار بالمدح، و لا سيما إذا كان مـن أحد المعصومين عليهم السلام. و أما دلالته على التوثيق فيشكل الالتزام به إذا كان من أحد الأعلام عن شخص في موردٍ.

نعم ترضّي أحد المعصومين عليهم السلام عن شخصٍ أو كثرة ترضّى أحد أعاظم الأصحاب و أعيانهم في حق أحدٍ من المشايخ، لا إشكال في دلالتـه عـلى التوثيق، بل في بعض الموارد على جلالة الشيخ المترضّىٰ عنه.

منها: تأليف كتاب أو أصل

قد يقال: إنّ ذلك من أمارات وثاقة صاحب الكتاب أو الأصل.

و فيه إشكال واضح، لعدم ربطٍ بين تأليف الكتاب أو الأصـل و بـين الوثاقة. نعم، إذا كان ذلك الكتاب أو الأصل مورد تـعويل الأصـحاب و اعتنائهم، من دون قدح و لا تضعيف فيه و لا في مؤلفه، يكون ذلك قرينة عرفية كاشفة عن حسن حال المؤلف بل وثاقته؛ نظراً إلى صيرورة الشخص

بتأليف الكتاب و الأصل من المعروفين في زمانه. و إنّ الأصحاب مع شدّة احتياطهم و التزامهم بقدح الوضّاعين و الدسّاسين و الفاسقين من الرواة، بل تضعيف من كان دأبه الرواية عن مثل هؤلاء، إذا لم يُرَ في كلماتهم أيّ قدح و لا تضعيف في حق صاحب أصل أو كتاب معروف من الرواة، مع ذكرهم كتابه و أصله في فهارسهم، بل روايتهم عنه، يكشف ذلك عن حُسن حال ذلك المؤلف، بل وثاقته، و إلّا فلو كان فيه قدح و ضعف لبان ذلك بذكر جرحه و قدحه، و لو في كلمات بعض الأصحاب.

منها: كثرة الرواية عن المعصوم عليه السلام

قد استدل على أماريتها للوثاقة بعدّة روايات رواها الكشي و غيره.

مثل: خبر حذيفة بن منصور عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اعرفوا منازل الرجال منّا على قدر رواياتهم عنّا».(١)

و مرفوعة المروزي المحمودي عن الصادق عليه السلام قال: «اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يُحسنون من رواياتهم عنّا، فانّا لا نَعُدّ الفقيه منهم فقيهاً، حتى يكون محدّثاً...».(٢)

و خبر علي بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اعرفوا منازل الناس منا على قدر رواياتهم عنا».(٣)

و رُدّ أولاً: بضعف سند الأوّل، لوقوع محمد بن سنان في سنده، و رفع الثاني، و إرسال الثالث.

١- رجال الكشي: باب فضل الرواية، ص ٩ و بحارالانوار: ج ١، ص ١٠٦، ب ٣.
٢- رجال الكشي: باب فضل الرواية، ص ٩ و بحارالانوار: ج ١، ص ١٠٦، ب ٣.
٣- رجال الكشي: باب فضل الرواية، ص ٩ و بحارالانوار، ج ١، ص ١٠٦، ب ٣.

و ثانياً: بعدم دلالتها على المطلوب إلا بطريق الدور و المصادرة. و ذلك؛ لأنّ مقصودهمعليهم السلام من الروايات نقل ما صدر عنهم من الأحاديث واقعاً. و هذا فرع صدق الراوي. و أنّى لنا باثبات ذلك بعد فرض عدم دليل على ثبوت وثاقة الراوي؟ فلعلّ ما رواه ليس كلام المعصومينعليهم السلام. و إنّ إثبات ذلك بنفس رواية الشخص ـ الذي لم تثبت وثاقته ـ دور و مصادرة واضحة. و قد دل على مفاد النصوص المزبورة روايات أُخر، رواها في الوسائل.(۱) و لكن يرد على كلّها الاشكال الدلالي المزبور، مع قطع النظر عن أسنادها.

هذا، و لكن الانصاف؛ أنّ كثرة الرواية إذا كانت بحيث بلغ راويها لذلك إلى حد الاشتهار بين الأصحاب، بذكرهم رواياته في جوامعهم الروائية، و استدلال الفقهاء المتقدّمين بها في فتاواهم، يكون ذلك قرينة كاشفة عن وثاقته، إذا لم يكن في كلمات هؤلاء الأصحاب أثرٌ يدلّ على قدحه و تضعيفه. و أما تضعيف المتأخرين و متأخري المتأخرين، فلا يُعبأُ به.

و يؤيّد ما قلناه؛ ما حُكي عن الشهيد الثانيرحمه الله في المسالك؛ أنّه قال في حديث الحكم بن مسكين؛ ما لفظه: «لمّا كان كثير الرواية، و لم يرد فيه طعن، فأنا أعمل بروايته».(۲)

و عن العلاّمة المجلسيرحمه الله في ترجمة علي بن الحسين السعدآبادي: «انّ الظاهر أنّه لكثرة الرواية عدّ جماعةٌ حديثه من الحسان».(۳)

و قال المحقق المامقانيرحمه الله: «و بالجملة: فيظهر من كثيرٍ من التراجم أنّ

۱- الوسائل: ج ۱۸، ب ۸ من صفات القاضي، ح ۴۳، ۴۴، ۵۰، ۶۸ و ۷۰.

۲- مقباس الهداية: ج ۲، ص ۲۶۰ـ۲۶۱.

۳- مقباس الهداية: ج ۲، ص ۲۶۰ـ۲۶۱.

كثرة الرواية من أسباب المدح و القوة و القبول».[١]

فالحاصل: أن كثرة الرواية إذا كانت مع الوصف المزبور تكون من أمارات الوثاقة، إلا أنّ أماريتها من باب أنّها أحد مصاديق الاشتهار، كما قلنا في أمارية شيخوخة الاجازة.

ذكر الطريق إلى شخص في المشيخة

ذهب بعضٌ إلى أنّ ذكر الصدوق طريقه إلى شخص في مشيخة كتابه «من لا يحضره الفقيه» أمارة علي حسن حال ذلك الشخص، كما قال بذلك المحدّث العلّامة المجلسي في وجيزته.[٢]

و استُدِلّ لذلك بما حاصله: أنّ الصدوق قد التزم في أوّل كتابه بأنّ جميع ما رواه فيه مستخرجٌ من الكتب المشهورة المعتبرة المعتمدة عليها: حيث قال ﵀: «و جميع ما فيه مستخرجٌ من كتب مشهورة عليها المعوّل و إليها المرجع، مثل كتاب حريز ....ـ إلى أن قال ـ: و غيرها من الأُصول و المصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتُها عن مشايخي و أسلافي ﵃».[٣] و بناءً على ذلك فكلّ من ذكر الصدوق إليه طريقاً في المشيخة لابدّ و أن يكون له كتابٌ معتبرٌ معتمد عليه. و إنّ اعتماد الأصحاب و تعويلهم على كتاب شخصٍ كاشف عن حسن حاله، فيكون من الممدوحين، بل من الثقات. و من هنا حَكَم العلّامة المجلسي ﵀ في وجيزته بحسن حال كل من ذكر الصدوق إليه طريقاً في مشيخة الفقيه.

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٦٠ـ٢٦١.

٢- نقل عنه السيد الخوئي١ في مقدمة معجم رجاله: ج ١، ص ٩٢.

٣- من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٤.

و قد أجاب عنه السيد المحقق الخوئي﵀[1]: بأن ظاهر كلام الصدوق أنّه يريد بذلك أنّ الروايات التي رواها في الفقيه مستخرجة من الكتب المعتبرة. و لا يريد أنّه استخرجها من كتب من ذكره في المشيخة و ذكر طريقه إليهم.

و استدلّ لذلك أوّلاً: بأنّ الصدوق قد ذكر في المشيخة عدة أشخاص، و ذكر طريقه إليهم، مثل ابراهيم بن سفيان و إسماعيل بن عيسى و أنس بن محمد و جعفر بن القاسم و الحسن بن قارن و غيرهم، مع أنّ النجاشي و الشيخ﵄ لم يذكراهم في فهرستيهما الموضوعين لذكر أرباب الكتب و الأُصول، بل و لم يذكرهم الشيخ﵀ في رجاله. مع أنّ موضوعه أعمّ من مؤلّفي الكتب و مصنّفي الأُصول و من ساير الرواة الذين لم يكن لهم كتابٌ و لا أصل. و على هذا فكيف يمكن أنّ يدعىٰ أنّ هؤلاء أرباب كتب و أنّ كتبهم من الكتب المشهورة؟

و ثانياً: بأنّ الصدوق ذكر طريقه إلى أسماء بنت عميس. فهل يحتمل أن يكون لها كتاب معروف؟

و ثالثاً: بأنه قد يذكر في المشيخة طريقه إلى نفس الرواية، مثل ذكره طريقه إلى ما ورد في نفرٍ من اليهود. و هذا قرينة على عدم التزامه بالتمحّض في ذكر الطريق إلى أشخاص الرواة، فضلاً عمّن كان له كتاب معروف.

و رابعاً: بأنّ الصدوق لم يرو في الفقيه عن بعض من ذكر طريقه إليه في المشيخة، إلا رواية واحدة؛ مثل المذكورين و أيّوب بن نوح و بحر السقا و بزيع المؤذّن و بكار بن كردم و غيره. و من البعيد جداً أن يكون لهم كتابٌ معروف، و لم يرو الصدوق عنهم إلا روايةً واحدة. و عليه فلا شك في أنّ

١- معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٩٢.

الصدوق لم يُرِد بالعبارة المزبورة أنَّ ما آستخرج منه روايات الفقيه من الكتب المعروفة المعتبرة، يكون لمن ذكر طريقه إليهم في المشيخة.

و عليه فلا يمكن الحكم بحسن حال شخص و مدحه، بمجرّد أنّ الصدوق ذكر طريقه إليه في المشيخة.

و قد ترقّىٰ من ذلك جماعةٌ، فزعموا أنّ ضعف طريق الصدوق إلى شخصٍ في المشيخة لايضرّ بصحة الحديث؛ نظراً إلى ما أخبر الصدوق، من أنّ روايات كتابه مستخرجة من كتب معتبرة معروفة معوّل عليها، و أنّ الكتاب إذا كان معروفاً و معوّلاً عليه لا يضرُّه ضعف الطريق الذي ذكره الصدوق في المشيخة؛ تبرُّكاً أو لأمر آخر.

و قد اتضح بالبيان المزبور بطلان هذا التوهّم؛ لأنّ الكتب المشهورة المعتمدة التي التزم الصدوق بنقل روايات الفقيه منها، ليست كتب الأشخاص الذين ذكر طريقه إليهم في المشيخة و بدأبهم أسناد أحاديث الفقيه، بل إنّما هي كتب الأعلام المشهورين من المشايخ، كوالد الصدوق و شيخه محمد بن الحسن بن الوليد. و لكن يمكن أن يقال: إنّ نقل روايةٍ في كتاب معوّل عليه عند الأصحاب قرينة على صدورها عن المعصومين عليهم السلام؛ حيث يوجب الوثوق النوعي بذلك؛ لما عرف من ديدن الأصحاب عدم التعويل على ما لم يثبت صدوره عن المعصومين عليهم السلام، كما جعل القدماء ذلك من أمارات صحة الحديث. نعم، كلّ من بدأ الشيخ به سند روايات التهذيب و الاستبصار يكون صاحب كتابٍ روى عنه الشيخ. و ذلك لما صرّح به الشيخ في آخر هذين الكتابين، إلا أنّه لم يذكر أنّ الكتب التي استخرج منها روايات كتابيه تكون من الكتب المعروفة المعتبرة.

و الحاصل: أنّ ذكر الصدوق أو الشيخ الطريق إلى شخصٍ في المشيخة

لايثبت وثاقة ذلك الشخص. نعم، يمكن استفادة حسن حال جميع أرباب الكتب الأُصولية التي ينقل الصدوق روايات كتابه «المقنع» عنها، بل يستفاد من كلامه وثاقتهم، بل جلالتهم؛ حيث إنّه قال في أوّل المقنع: «و حذفت الأسناد منه لئلّا يثقل حمله و لا يصعب حفظه و لا يَمَلّ قاريه، إذا كان ما أُبَيِّنُه في الكتب الأُصولية موجوداً مبيّناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات عليهم السلام».(١)

و أما استفادة وثاقة جميع رواة روايات المقنع من كلامه هذا، كما نسب إلى بعض، فليس بوجيه، كما هو واضحٌ بأدنى التفات إلى مضمون كلامه.

كون الرجل من مشايخ النجاشي

التزم جماعة بوثاقة جميع مشايخ النجاشي، و استدلّوا لذلك بأنّ النجاشي رحمه الله مع شدّة احتياطه في النقل و استقرار دأبه على عدم الرواية عن الضعفاء، فاذا اتخذ شخصاً شيخاً لنفسه و استجاز منه، يكون ذلك أمارة على وثاقة ذلك الشخص.

و فيه: أنّ مجرّد شيخوخة الاجازة لا أمارية لها على الوثاقة، كما بحثنا عن ذلك و أثبتناه سابقاً في مطلق الموارد، بلا فرق بين النجاشي رحمه الله و بين غيره في ذلك.

و أما دعوى الاطمئنان بوثاقة مشايخ النجاشي؛ نظراً إلى ما عُلِم من مسلكه من الاحتياط في النقل و عدم الرواية عن الضعفاء و المجاهيل، مشكلةٌ، كبروياً و صغروياً.

١- المقنع: طبع مطبعة الاعتماد: ص ٥.

أما الاشكال كبروياً؛ فلعدم كون جريان مسلك النجاشيﷺ على ذلك موجباً للوثوق و الاطمئنان النوعي بوثاقة جميع مشايخه. و الاطمئنان الشخصي خارج عن محل الكلام، إلّا أن يُصرّح في كلامه على النحو الكلي بأنّه لا يروي إلا عن الثقات، و لا أثر من ذلك في كلام النجاشي.

أما صغروياً؛ لعدم دليل يدل على تعهد النجاشي و لا جريان عادته و مسلكه على ذلك.

نعم، قد يستدلّ على استقرار مسلك النجاشي و جريان عادته على عدم النقل عن الضعفاء و تعهّده بعدم الرواية عمن ضعَّفه الأصحاب بما قال في حق جماعة من الشيوخ.

فمن هؤلاء الشيوخ أبو عبدالله أحمد بن محمد بن عبيدالله بن الحسن بن عياش الجوهري. قال: «كان سمع الحديث و أكثر، و اضطرب في آخر عمره، رأيت هذا الشيخ، و كان صديقاً لي و لوالدي، و سمعت منه شيئاً كثيراً، و رأيت شيوخنا يضعّفونه فلم أروِ عنه شيئاً و تجنّبتُه. و منهم محمد بن عبدالله بن البهلول الشيباني قال في حقه: «... سافر في طلب الحديث، عمره، و كان في أوّل أمره ثبتاً ثم خلط، و رأيت جلّ أصحابنا يغمزونه و يضعّفونه، رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني و بينه».

و منهم جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور، فانّه ـ بعد تضعيفه و حكاية فساد مذهبه و رواياته ـ قال: «... و لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام، و شيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري

ـ رَحِمَهُما اللهُ ـ ».[١]

إلى غير ذلك من كلماته، و قد نقل بعضَها السيد بحرالعلوم في رجاله. فيعلم من ذلك تعهُّد النجاشي‌ﷺ و التزامه بعدم النقل عن الضعاف و المجروحين. و لأجل ذلك يحكم بوثاقة كل من روى عنه النجاشي و كل من استجاز منه نقل‌الروايات؛ لما يحصل بذلك من الوثوق بحسن حال مشايخه، بل وثاقتهم.

و الحاصل: أنّ دَيْدَنَ النجاشي‌ﷺ و مسلكه أمارة على وثاقة جميع مشايخه.

و اُجيب عن ذلك:

أوّلاً: بأنّ النجاشى التزم بعدم النقل عن الضعاف بلا واسطة. و أما النقل عنهم بواسطة العدل فاعترف به، كما صرّح بذلك في ترجمة محمد بن عبدالله بن البهلول. و ليس ذلك إلا لكون نقل ذلك العدل مورثاً للوثوق بصدور تلك الرواية. فإذا كان كذلك فأيّ مانع من نقل النجاشي‌ﷺ عن الضعاف بلاواسطة أيضاً؛ لأجل قرينة اُخرى تامّة عنده، موجبة لوثوقه بصدور الرواية، و لكن خفيت علينا تلك القرينة. فالاستثناء المزبور في كلام النجاشي‌ﷺ ينفي كبرى عدم نقله عن الضعاف، و ينقض دعوى وثاقة كل من روى عنه النجاشي‌ﷺ.

و ثانياً:بأنّ غاية مدلول ما وصلنا إليه و لاحظناه، من كلمات النجاشي‌ﷺ في المقام عدم نقله عن الضعاف الذين ثبت ضعفهم بجرح المشائخ و اجتناب الأصحاب عن الرواية عنه. و لكن لايثبت التزامه بعدم النقل عن الامامي

١ـ رجال السيد: ج ٢، ص ٩٤ـ ٩٧.

الذي لم يرد في حقه جرح و لا قدح و لم يثبت وثاقته.

فتحصّل أنّ الحكم بوثاقة جميع مشايخ النجاشي‌ﷺ مشكل لادليل عليه، إلا أن يحصل الوثوق بذلك بالفحص في كلماته، أكثر مما نقله السيد بحرالعلوم، في رجاله بعد احراز التزامه و تعهده بعدم النقل عن الضعاف و المجهولين، بل كل من لم يثبت وثاقته. و هذا يحتاج إلى فحص تام عن جميع كلماته في المقام و عن أسناد جميع رواياته.

ذكر النجاشي‌ﷺ و الكشي‌ﷺ أحداً مع عدم الطعن فيه

يظهر من المحقق الداماد‌ﷺ أنّ كل راوٍ لم يتعرّض النجاشي‌ﷺ إلى حاله بجرح أو طعن يستكشف منه كون ذلك الرجل ثقة عنده.

قال‌ﷺ في الراشحة السابعة عشر: «إنّ الشيخ أبا العباس النجاشي عُلِم من ديدنه الذي هو عليها في كتابه، و عُهد من سيرته التي قد التزمها فيه؛ أنّه... كلّ من فيه مطعن و غميزة، فانه يلتزم إيراد ذلك البتّةً في ترجمته أو في ترجمة غيره. فمها لم يورد ذلك مطلقاً و اقتصر على مجرّد ترجمة الرجل و ذكَرَه من دون إرداف ذلك بمدح أو ذم أصلاً، كان ذلك آية أنّ الرجل سالمٌ عنده عن كلِّ مغمزٍ و مطعنٍ».[1]

و فيه: أنّه يظهر من مقدمة فهرس النجاشي‌ﷺ، أنّه كان بصدد التعرّض إلى حال كل من كان له أصل أو تصنيف أو كتاب في علوم أهل البيت‌عليهم‌السلام. لا خصوص الثقات منهم، لكي يقال: إنّ مسلكه جرىٰ على وثاقة كل من لم يتعرّض إلى حاله. حيث إنّه‌ﷺ قال في مقدمة رجاله: «فانّي وقفت على ما

١- كتاب الرواشح للمحقق ميرداماد‌ﷺ: ص ٦٧ـ٦٨.

ذكره السيد الشريف (أطال‌الله بقاه و أدام توفيقه) من تعيير قوم من مخالفينا: أنّه لا سلف لكم و لا مصنّف، و هذا قول من لا علم له بالناس، و لا وَقَف على أخبارهم و لا عرف منازلهم و تاريخ أخبار أهل العلم، و لا لقي أحداً فيعرف منه، و لا حُجّة على ٠نا لمن لا يعلم و لا عَرَف. و قد جمعت من ذلك ما آستطعته و لم أبلغ غايته لعدم أكثر الكتب، و إنّما ذكرت ذلك عذراً إلى من وقع إليه كتابٌ لم أذكره ـ إلى أن قال ـ: إلا أنّ لأصحابنا في بعض هذا الفن كتباً ليست مستغرقة لجميع ما رسم و أرجوا أن يأتي في ذلك على ما رسم و حُدّ إن شاءالله».[١]

هذا، مضافاً إلى شهادة الوجدان على ضعف حال كثيرٍ ممّن لم يتعرّض النجاشي إلى طعنه أو مدحه، فالقول بالتزام النجاشي و بنائه على وثاقة كل من لم يذكر فيه قدحاً، مخالفٌ لما يظهر من كلامه في مقدمة رجاله، و مما لا يمكن الالتزام به في نفسه؛ لشهادة الوجدان على خلافه.

فاتضح بما قلنا فساد ما قال به المحدث النوري‌ﷺ في تأييد ما قال في الرواشح: من كون عدّ مثل النجاشي رجلاً من علماء الشيعة و مصنّفيهم دليلاً على حُسن حاله؛ لوضوح عدم حُسن حال كل من له أصل أو تصنيف من رواة الشيعة.

و كذا الكلام في ذكر الكشي‌ﷺ أحداً من دون طعن عليه، فجعله بعضهم أمارة على وثاقة ذلك الشخص، كما يظهر من الشهيد في حق «الحكم بن مسكين» في مبحث صلاة الجمعة من كتابه الذكرى[٢] أنّ وجوده في السند غير قادح و لا موجب للضعف؛ معلّلاً بأنّ الكشي‌ﷺ ذكره و لم يتعرّض له

١- رجال النجاشي: ص ٣.

٢- الذكرى: الطبع الحجري، ص ٢٣١.

بذمٍ. فانّ ما قلناه في النجاشي يأتي بعينه في الكشي﴿ره﴾.

منها: رواية من يطعن الرجال؛ لنقلهم عن الضعفاء

من الأُمور الّتي ذكروها أمارة على وثاقة الراوي، اعتماد من يكون دأبه و ديدنه الطعن على الرواة؛ لأجل روايتهم عن الضعفاء و المجاهيل. و كذا رواية من لا يروي إلا عن الثقات و العدول، كالقميين. مثل: إبراهيم بن هاشم، فانّه أوّل من نشر حديث الكوفيين بقم، كما قال النجاشي و الشيخ. و قد اعتمد القميون على رواياته و رووها في كتبهم، و لم يطعن عليه أحدٌ منهم، مع ما عُلِم من طريقتهم؛ من مصاعبتهم على الرواة و استصعابهم في نقل الأحاديث، و لا سيما أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن الحسن بن الوليد و ابن الغضائري.

فانّ الأوّل أخرج من قم جمعاً، كأحمد بن محمد بن خالد البرقي؛ لروايتهم عن الضعفاء و اعتمادهم على المراسيل.

و الثاني كان يستثني من روايات محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري ما رواه عن الضعفاء و المراسيل، كما ذكره الشيخ في فهرسته و النجاشي في رجاله. و قال الصدوق في الفقيه[1] في حديث غدير خم و ما فيه من الثواب: «فانّ شيخنا محمد بن الحسن﴿ره﴾ كان لا يصحّحه، و يقول: إنّه من طريق محمد بن موسى الهمداني، و كان غير ثقة، و كل ما لم يصحّحه ذلك الشيخ﴿ره﴾ و لم يحكم بصحته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح».

و الثالث، و هو أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائري (مؤلف كتاب

١- من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٥٥.

المجروحين) كان يُضعّف الرواة بأدنى شبهةٍ، و أقلّ شائبة الغلوّ، و مظنّة النقل عن الضعفاء و المجاهيل، و الاضطراب، و نحو ذلك من وجوه الضعف، ممّا لم يقل بها غيره في حق كثير ممَّن ضعّفه الغضائري بها. بل قيل: إنّه لم يسلم كثيرٌ من أجلّاء الأصحاب عن جرحه. كما صرح به السيد بحر العلوم؛ حيث قال في حق ابن الغضائري: «بلغ الغاية... و ما يقرب من ذلك»[١]

فإذا اعتمد مثل هؤلاء ـ المحتاطين المتصعّبين في نقل الحديث ـ على شخصٍ، يكون ذلك قرينة كاشفة عن حسن حال ذلك الشخص، بل أمارة على وثاقته، ما لم يرد فيه قدحٌ؛ نظراً إلى ما عُرِفوا به من شدة الإنكار على الرواة و تضعيفهم و ردّ رواياتهم، كما علّل بذلك السيد محسن في العدّة،[٢] بل جَعَل الوحيد البهبهاني[٣] دلالة ذلك على الوثاقة في غاية الظهور.

و أشكل على ذلك السيد الصدر؛ بأنَّ أقصى ذلك كلِّه إفادة القوّة، لا التوثيق و التعديل.

و مقتضى التحقيق؛ أنّه إذا كثر نقل مثل هؤلاء عن أحدٍ و شاع روايتهم عن شخصٍ، يكشف ذلك عن اعتمادهم عليه، و هو أمارة ظنّية على حسن حال ذلك الشخص، بل عن وثاقته، كما في إبراهيم بن هاشم و مثله.

منها: إكثار الأجلّاء من الرواية عن أحدٍ

يظهر من بعضٍ أنّ إكثار الكافي و الفقيه من الرواية عن أحدٍ يكون من

١- رجال السيد بحرالعلوم: ج ٢، ص ٣٦٩.

٢- العدة الرجالية: ص ٢٣.

٣- الفوائد البهبهانية: ١٠، ذيل رجال الخاقاني، ص ٤٩.

أمارات المدح، كما قال الوحيد البهبهاني في التعليقة[1] في محمد بن إسماعيل البندقي: «و ربما يُعَدّ حديثه من الحسان؛ لعدم التوثيق و إكثار الكليني من الرواية عنه...».

بل قد ترقّىٰ من ذلك بعض إلى إكثار مطلق الأجلّاء من الرواية عن شخصٍ، فجَعَله من أمارات وثاقته.

و لكن مقتضى التحقيق أنّ إكثار رواية الأجلّاء عن أحدٍ ـ إذا كانوا من أعاظم أصحاب الأئمة و أجلاّء القدماء و أعيان مشايخهم ـ قرينة كاشفة و أمارة على حسن حاله، بل وثاقته، ما دام لم يرد فيه جرح و لم يتعارض فيه الجرح و التعديل. و أما مطلق رواية الأجلّاء، و لو قليلاً، من دون إكثارٍ، لا قرينية و لا كاشفية له عن حسن حال الشخص المروي عنه. و ذلك لأنّ من لاحظ كتب القوم، حتى المتقدمين، بل مثل الكليني و الصدوق، يعرف أنّهم لا يتحاشون عن الرواية عن الضعفاء و المجاهيل، و لا ينافي ذلك كون تلك الروايات صحيحةً في اعتقادهم؛ لما حصل لهم من الوثوق بصدورها لأجل قرائن مورثة للوثوق، إلا أنّها غير حاصلة لنا.

نعم إكثار جماعةٍ من المشايخ و المحدّثين من الرواية عن أحدٍ يكشف عن حسن حاله، و يكون من أمارات المدح؛ بل وثاقته ما لم يرد فيه جرحٌ. و الوجه فيه: ما بيّناه في أمارية شيخوخة الاجازة ـ بمعناها المقصود ـ على المدح و الوثاقة.

و ممّا يؤيد ذلك ما ذكره الكشي في ترجمة محمد بن سنان. قال بعد ذكر روايات المدح و القدح فيه: «روى عنه الفضل بن شاذان و أبوه و يونس و

١- التعليقة على منهج المقال: ص ٢٨٤.

محمد بن عيسى العبيدي و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و الحسن و الحسين ابنا سعيد الأهوازيان و ابنا دندان و أيوب بن نوح، و غيرهم من العدول و الثقات من أهل العلم...»[١]

فانّ فيه إشعاراً بأن رواية هؤلاء الثقات و الأجلّاء قرينة على حسن حال محمد بن سنان، إلّا أنّ ذلك لا يُعْبأ به؛ لما ورد في محمد بن سنان من الجرح و القدح عن أكثر الأصحاب بل جُلّهم.

نعم إذا كان الشخص صاحب أصل أو كتاب معروف معوّل عليه عند الأصحاب و أكثر الأجلّاء، يكشف ذلك عن حسن حاله، بل وثاقته، ما لم يرد فيه أيّ جرح من أحدٍ بوجهٍ؛ نظراً إلى كشف ذلك عن كونه من الرواة المشهورين بالتحديث و التأليف؛ حيث لو كان في مثله قدح لبان. و هذا بخلاف محمد بن سنان؛ لما ورد فيه من القدح.

منها: كون أكثر رواياته متلقّاةً بالقبول

قد عَدّ جماعة كون أكثر روايات شخص مقبولةً عند الأصحاب أو سديدة من أمارات حسن حال ذلك الشخص و مدحه، بل وثاته و عدالته، كما قال المحقق المامقاني‌ؒ،[٢] و أبو علي الحائري‌ؒ،[٣] و الوحيد البهباني‌ؒ،[٤] فانّه صرّح بذلك في تعليقته،[٥] و غيرهم من علماء الدراية و الرجال.

١- رجال الكشي: طبع مؤسسة آل البيت، ص ٧٩٦.
٢- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٧٢.
٣- منتهى المقال: ج ١، ص ٩٢.
٤- التعليقة: ص ١٢٧ و ذيل رجال الخاقاني: ص ٤٩.
٥- التعليقة: ص ١٢٧ و ذيل رجال الخاقاني، ص ٤٩.

و الدليل على ذلك: أنّ المتقدمين من المحدّثين و الفقهاء إذا اعتمدوا على أكثر روايات شخصٍ و تلقّوها بالقبول و أفتوا بها، يكشف ذلك عن حسن حال ذلك الشخص، بل يوجب الوثوق النوعي بوثاقته. فانّ ذلك لا يقصر عن إكثارهم من الرواية عنه و الاستجازة منه في الكاشفية النوعية عن الوثاقة، إذا شاع و بلغ حد الاشتهار، كما وقع ذلك في مثل عمر بن حنظلة.

و أمّا إذا لم يكن في هذا الحد، بأن قبل رواياته الفقهاء المتأخّرون، أو قَبِل بعض المتقدمين بعض رواياته في موارد معدودة قليلة، فلا أمارية لذلك على حسن حاله أو مدحه. و ذلك لعدم تمكن المتأخرين عن الاطلاع على حال هؤلاء الرواة لبعد زمنهم، و لأنّ من المظنون كون الوجه في ذلك مطابقة تلك الروايات للقواعد و و مضامين النصوص المتواترة أو المستفيضة و المعتبرة.

كونه غير من استثناه ابن الوليد

كان لمحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي كتاب نوادر الحكمة، و قد استثنى محمد بن الحسن بن الوليد (شيخ الصدوق) عدّةً من رجاله و لم يعتمد على نقلهم، كما قال النجاشي و ذكَر أسامي هؤلاء الرجال. فذهب جماعة إلى وثاقة كل من روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى في نوادره و لم يكن ممّن استثناه ابن الوليد. و قد استدل لذلك؛ بأنّ عدم استثناء ابن الوليد ساير الرجال و تبعية الشيخ الصدوق له في ذلك، يكشف عن اعتمادهما على ساير رجال نوادر الحكمة. و ذلك أمارة على وثاقة هؤلاء الرجال.

و أشكل السيد المحقق الخوئي‌قدس‌سره[1] على ذلك؛ بأنّ اعتماد ابن الوليد لا

١- معجم رجال الحديث: ج ١٥، ص ٥٤.

يكشف عن حُسن هؤلاء، فضلاً عن وثاقتهم، إذ لعلّه كان يبني على أصالة العدالة و العمل برواية كلّ شيعي لم يظهر منه فسق.

و الظاهر أنّ كلامه متين و إشكاله في محلّه. فان استثناء ابن الوليد بعض رجال النوادر؛ لما ثبت له من جرحهم أو لقرائن موجبة لسقوط رواياتهم عن الاعتبار عنده، ليس بمعنى شهادته على وثاقة ساير رجاله، كما هو واضح؛ إذ لعلّ عدم استثنائه سائر الرجال كان لبنائه على أصالة عدالة من لم يرد فيه قدحٌ، أو لبنائه على عدالة كل شيعيٍّ لم يظهر فيه فسقٌ، كما قال المحقق المذكور، مع ما عُلِم من ديدن القدماء، من عدم انحصار ملاكات صحة الحديث في وثاقة رواته، كما قلنا مراراً.

منها: الاشتهار بالوثاقة و العدالة

لا ريب في كون الاشتهار بالوثاقة و العدالة من أقوى الأمارات، كما قال الشهيد الثاني رحمه الله: «تعرف العدالة المعتبرة في الراوي بتنصيص العدلين عليها و بالاستفاضة. بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل و غيرهم من أهل العلم. كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله و ما بعده إلى زماننا هذا، لا يحتاج أحدٌ من هؤلاء المشايخ إلى تنصيص على تزكيته و لا تنبيه على عدالته. لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم و ضبطهم و ورعهم، زيادة على العدالة. و إنّما يتوقف على التزكية غير هؤلاء الرواة، من الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق على هؤلاء. و هم طرق الأحاديث المدوّنة في الكتب غالباً».(١)

١- الدراية: ص ٦٩، الرعاية تحقيق البقال: ص ١٩٢.

و قد وافقه الشيخ الحر العاملي بقوله: «و الحق أنّ كثيراً من علمائنا المتقدمين و المصنّفين المذكورين في كتب الرجال من غير تضعيفٍ، كذلك؛ لما ظهر من آثارهم و اشتهر من أحوالهم و إن لم يصرّحوا بتوثيقهم في بعض المواضع».[١]

و واضح أنّ مقصوده مَن اشتهر مِن مصنّفي الكتب و الأُصول الروائية، من رواة الامامية الاثني عشرية، لا كل من روى الحديث عن الأئمة، أو صنّف الكتاب في ذلك، كما يظهر من السيد الصدر.[٢]

و إنّ أمارية الاشتهار على الوثاقة، بل على كل شيءٍ تحقق فيه الاشتهار، مما جرت عليه سيرة العقلاء من زمن الشارع إلى الآن، و هذا مما لا ينبغي التشكيك فيه، بل يرجع أمارية بعض ما سبق (مثل شيخوخة الاجازة و إكثار الرواية و تلقّي روايات الشخص بالقبول، و غير ذلك مما قيل بأماريته على الوثاقة أو المدح) إلى الاشتهار.

منها: كونه ممّن ادُّعي اتفاق الشيعة على العمل برواياته

إنّ من أمارات الوثاقة كون الراوي ممن ادّعي اتفاق الشيعة على العمل برواياته. مثل الذين ادّعى الشيخ إجماع الطائفة الامامية على العمل برواياتهم، كالسكوني و عمّار و عبدالله بن بُكير و سماعة بن مهران و بني فضّال و غياث بن كلوب و نحوهم من ثقات غير الامامية.

و قد وجّه الوحيد البهبهاني[٣] أمارية ذلك على الوثاقة بأنّ الظن

١- الوسائل: ج ٢٠، ص ٩٢.

٢- نهاية الدراية: ص ٤٣٠.

٣- التعليقة: ص ١١.

الحاصل من عمل الطائفة أقوى من التوثيق بمراتب، و لا أقلّ من التساوي. و حكيٰ عن الشيخ محمد إنكار كون الاجماع على العمل برواية الشخص توثيقاً له.

و أشكل على ذلك المحقق المامقاني بقوله: «قلت: إن لم يكن ذلك توثيقاً لهم في أنفسهم باعتبار عدم إمكان إجماعهم على العمل برواية غير الثقة، سيّما مع اختلاف مشاربهم و اعتبار جمع منهم العدالة، فلا أقلّ من كون ذلك توثيقاً لهم في خصوص الرواية. و ذلك كافٍ على الأظهر».[١]

و مقتضى التحقيق: أنّ دعوى إجماع الطائفة و اتفاقهم على العمل بروايات شخصٍ، إذا كان في كلام مثل الشيخ، من أعاظم القدماء، لا ريب في إثبات الوثاقة به في الجملة، و لو في خصوص الرواية، كما قال المحقق المامقاني‌ﷺ، و سبق في كلام الشيخ الطوسي‌ﷺ ، في البحث عن تفسير الوثاقة و بيان المقصود منها في كلامهم، كما اتفق ذلك في غياث بن كلوب. و كذا إذا كان دعوى الاجماع ممن يحصل الوثوق بقوله، مثل المحقق صاحب الشرايع، و غيره من أعيان فقهاء الشيعة و أعاظمهم المطّلعين على آراء قدماء الأصحاب، أو وجدنا آراء القدماء أو أحرزنا عمل مشهورهم بروايات شخص. فانّ ذلك أيضاً كاشف عن ثبوت وثاقته عندهم، كما قلنا آنفاً، بل يكون ذلك أمارة ظنيةعلى ثبوت وثاقته لدينا؛ حيث إنّه يوجب الوثوق النوعي بها.

و الحاصل: أنّ اتفاق قدماء الأصحاب على العمل بروايات شخص، بل مشهورهم من أمارات الوثاقة؛ لكونه موجباً للوثوق النوعي بوثاقة من

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٨٥.

عملوا بجميع رواياته. نعم، عملهم ببعض روايات شخصٍ لايكشف عن وثاقته، لما عُلِم من ديدنهم من الاتكال على قرائن عديدة في الحكم بصحة الروايات و العمل بها.

فرُبّ رواية حكموا بصحتها و عملوا بها؛ لأجل القرائن المورثة لوثوقهم بصدورها، من دون اختصاص ذلك براوٍ دون آخر. فلا دافع لاحتمال كون عملهم ببعض روايات شخصٍ من هذا الباب. و من هنا لا يكشف عملهم حينئذٍ عن وثاقة الراوي. و هذا بخلاف ما إذا عملوا بجميع روايات شخصٍ و جُلّها. فانه يوجب الوثوق النوعي بأنّ ذلك لأجل اعتمادهم عليه. و يكشف كشفاً ظنيّاً عن كونه مأموناً من الكذب و موثوقاً بروايته عندهم. و لازم ذلك كون عملهم بروايات شخص من أمارات وثاقته.

منها: قول العدل: حدّثني بعض أصحابنا

يستفاد من كلام المحقق (صاحب الشرايع) أنّ قول العالم المحدّث: «أخبرني بعض أصحابنا» من أمارات الوثاقة و العدالة. حيث قال ﷺ: «إذا قال: أخبرني بعض أصحابنا، و عنى الإماميّة، يُقبَل، و إن لم يصفه بالعدالة، إذا لم يصفه بالفسوق؛ لأنّ إخباره بمذهبه شهادة بأنّه من أهل الأمانة و لم يُعلم منه الفسوق المانع من القبول. فان قال: عن بعض أصحابنا، لم يُقبل لإمكان أن يعني نسبته إلى الرواة أو أهل العلم، فيكون البحث فيه كالمجهول».[1]

و قد أشكل عليه أبو علي الحائري في منتهى المقال[2] بقوله: و فيه نظر. و

١- معارج الاصول: ص ١٥١.

٢- منتهى المقال: ج ١، ص ١٠٤.

قال المحقق المامقانيﷺ، بعد نقل كلام صاحب الشرايع: «و أنت خبير بأنّ ما ذكره غير مستقيم؛ لأن السكوت عن تفسيقه أعمّ من التوثيق، مضافاً إلى عدم صراحة بعض أصحابنا في كون المقول فيه إمامياً، كما مرّ».[١]

و إشكاله الأوّل متين وارد. هذا، مضافاً إلى ظهور كلامه في ابتناء قبوله الرواية و حكمه بوثاقة الراوي على القول بوثاقة كل إمامي لم يظهر منه فسقٌ. و هذا خلاف مقتضى التحقيق، و ممّا لم يرتض به الفحول المحققين. و أما ظهور لفظ «أصحابنا» في الامامية، فغير قابل للانكار.

نظرة إجمالية إلى ساير ما ادُّعيت أماريّته على الوثاقة

قد ذكر جماعةٌ من علماء الدراية و الرجال أُموراً كثيرة أُخرى في عداد أمارات الوثاقة. و إنّ أمارية كثير من هذه الأُمور وقعت مورداً للاشكال. فلم يقبل الأعلام المحقّقون أمارية أكثرها.

و إليك نبذة من هذه الأُمور:

فمنها: تولية المعصومعليه السلام رجلاً على صُقع أو بلدٍ. و التحقيق: أنّ ذلك لا يقصر عن الوكالة عن الامام المعصومعليه السلام في أماريته على وثاقة من ولّاه بأمره. و من هذا القبيل تولية المعصومعليه السلام رجلاً على الحقوق المالية، من الأوقاف و أموال الغُيَّب و القُصَّر و الأيتام، و نحو ذلك. و من ذلك أيضاً اختيار المعصوم أحداً لتحمّل الشهادة أو أدائها و كذا إرساله عليه السلام شخصاً إلى خصمه أو إلى جماعة أو طائفة لفصل الخصومة.

و منها: السفارة من الامام الحجة ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ فانّه

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٨٧ـ٢٨٨.

أمارة على العدالة، بل الجلالة، بلا ريب. و كذا إذن الامام أحداً في الفتوي أو الحكم، كقول أبي جعفرعليه‌السلام لأبان بن تغلب: «اجلس مسجد المدينة و أفت للناس؛ فاني أحبُّ أن يُرى في شيعتي مثلك».(١)

و مثله ما ورد في نهج البلاغة فيما كتب أميرالمؤمنينعليه‌السلام إلى قُثم بن عباس: «و آجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي و علّم الجاهل و ذاكِر العالم».(٢)

و منها: حبّ النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله و الامامعليه‌السلام أحداً بشخصه، إذا ثبت بدليل معتبر.

و منها: كون الرجل من شهداء كربلاء، فلا ريب في أماريتها على الوثاقة و العدالة بل الجلالة، إلا من سبق منه ظلم ثم تاب فاستشهد، مثل الحرّ الرياحيرحمه‌الله، فانّ نيله إلى مقام الشهادة و وصله إلى الدرجات العالية من القرب و المنزلة عندالله، لا ينافي عدم وثاقته أو عدالته قبل التوبة، كما لا يخفى.

ثم إنّ للوحيد البهبهاني كلاماً نافعاً في المقام، لا يخلو نقله عن فائدة. قالرحمه‌الله: «اعلم أنّ الأمارات و القرائن كثيرة. و من القرائن الموجبة لحجية الخبر وقوع الاتفاق على العمل به، أو على الفتوى به. أو كونه مشهوراً بحسب الرواية أو الفتوىٰ. أو مقبولاً ـ مثل مقبولة عمر بن حنظلة ـ أو موافقاً للكتاب أو السنة أو الاجماع أو حكم العقل أو التجربة؛ مثل ما ورد في خواصّ الآيات و الأعمال و الأدعية التي خاصيتها مجرّبة؛ مثل قراءة آخر الكهف للانتباه في الساعة التي تُراد... و غير ذلك. أو يكون في متنه ما يشهد بكونه من الأئمةعليهم‌السلام؛ مثل خطب نهج البلاغة و نظائرها، و الصحيفة

١- الوسائل: ج ٢٠، ص١١٦ و رجال النجاشي: ص ١٠ و فهرست الشيخ:ص١٧.

٢- نهج البلاغة: صبحي الصالح، ص ٤٥٧، كتاب ٦٧.

السجادية و دعاء أبي حمزة و الزيارة الجامعة الكبيرة و... إلى غير ذلك. و مثل كونه كثيراً مستفيضاً، أو عالي السند؛ مثل الروايات التي رواها الكليني و ابن الوليد و الصفار و... أمثالهم، بل و الصدوق و أمثاله أيضاً عن القائم المنتظر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ و العسكري و التقي و النقي عليهم السلام. و منها: التوقيعات التي وقعت في أيديهم عنهم عليهم السلام. و بالجملة: ينبغي للمجتهد التنبُّه لنظائر ما نبّهنا عليه، و الهداية من الله تعالى»[1]

و لكنّك تعرف أنّ أكثر ما ذكره رحمه الله ليس من أمارات وثاقة الراوي، بل موجب للوثوق النوعي بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام، فما أوجب منها الوثوق فهو، و إلا يشكل التزام بدليليته على حجية الرواية سنداً.

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ٢٨٨ـ٢٨٩ و التعليقه: ١٢، ذيل رجال الخاقاني: ص ٥٩ـ٦٠.

التوثيقات العامة

أصحاب الاجماع

تمهيد:

قد عرفت سابقاً ثبوت الوثاقة بإخبار الثقة. و عليه لافرق بين إخبار الثقة بوثاقة شخص معيَّن بخصوصه، و بين أن يخبر بوثاقته في ضمن توثيق جماعة. فإنّ ملاك الاعتبار هو الإخبار بالوثاقة، سواءٌ أكانت دلالته بالمطابقة أو التضمُّن. و من هنا حُكِمَ بوثاقة من روى عنه علي بن إبراهيم﷫ في تفسيره، و من روى عنه جعفربن قولويه﷫ كتابه «كامل الزيارات» و غيرهما، ممن أَخبر بوثاقة رواة كتابه على النحو العام في المقدمة. و من هذا القبيل ما نُقِل من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن عدَّة من أصحاب الأئمة عليهم السلام (المعبّر عنهم بأصحاب الاجماع). فلو قلنا بظهور هذا الاجماع في توثيق جميع من روى عنهم أحد أصحاب الاجماع ـ من الرواة المتوسّطين بين هؤلاء الأصحاب و بين المعصوم عليه السلام ـ، يدخل هذا الاجماع في التوثيقات العامّة. و إنّا نقدّم الكلام هنا حول أصحاب الاجماع، ثم نبحث عن ساير التوثيقات العامة.

تحرير محل النزاع

إنّ من التوثيقات العامة دعوى الاجماع على صحّة سند كل حديث رواه أحد أصحاب الاجماع، بمعنى أنّه لو وقع شخصٌ في سند رواية رواها أحد

أصحاب الاجماع (و هم ثمانية عشر رجلاً على ما يأتي)، يحكم بوثاقته بدليل إجماع الطائفة الامامية على أنّ هؤلاء، لا يروون إلا عن ثقة. أو يحكم بصحة سند كل حديث رواه أحد هؤلاء إذا صحّ السند إليه، و لو كانت روايته عمّن هو معروف بالفسق و الوضع، فضلاً عن مجهولٍ أو مهمل، أو كانت الرواية مرسَلة، كما صرّح بذلك صاحب الوسائل‌ في الخاتمة بقوله: «و ناهيك بهذا الاجماع الشريف، الذي قد ثبت نقله و سنده، قرينة قطعية على ثبوت كلِّ حديثٍ رواه واحدٌ من المذكورين، مرسلاً أو مسنداً عن ثقة أو ضعيف أو مجهول؛ لاطلاق النصّ و الاجماع كما ترىٰ».[١]

و ممّن صرّح بهذا المعني لاجماع الكشي‌ هو المحقق الفيض الكاشاني‌؛ حيث قال: «و قد فهم جماعةٌ من المتأخرين من قوله: أجمعت العصابة أو الأصحاب على تصحيح ما يصح عن هؤلاء، الحكم بصحة الحديث المنقول عنهم، و نسبته إلى أهل البيت‌ بمجرّد صحته عنهم، من دون اعتبار العدالة في من يروون عنه. حتى لو رووا عن معروف بالفسق أو بالوضع ـ فضلاً عمّا لو أرسلوا الحديث ـ، كان ما نقلوه صحيحاً محكوماً على نسبته إلى أهل البيت‌».[٢]

و على أيّ حالٍ وقع الكلام في أنّ الاجماع المزبور هل يدلّ على وثاقة كلّ من وقع بين هؤلاء و بين المعصوم‌ من الرواة، أو يدلّ على صحّة سند تلك الروايات، و لو وقع في سندها ضعيف أو مجهولٌ، أو يدلّ على مجرّد صدق هؤلاء الأصحاب و وثاقتهم، أو غير ذلك من الوجوه المحتملة الآتية.

١- الوسائل: ج ٢٠، الخاتمة، الفائدة السابعة، ص ٨٠ ـ ٨١.

٢- الوافي / طبع مكتبة أمير المؤمنين‌: ج ١، ص ٢٧.

أصل دعوى الاجماع و منشؤها

الأصل في دعوى الاجماع المزبور هو كلام أبو عمرو الكشي في رجاله، حيث قال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر و أصحاب أبي عبدالله عليهما السلام: «أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر، و أصحاب أبي عبدالله عليهما السلام و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأوّلين ستة: زرارة و معروف بن خرَّبوذ و بُرَيْد و أبوبصير الأسدي و الفضيل بن يسار و محمد بن مسلم الطائفي. قالوا: و أفقه الستة زرارة. و قال بعضهم: مكان أبوبصير الأسدي أبوبصير المرادي، و هو ليث بن البختري».

و لا يخفى أنّ هذه الفقرة من كلام الكشي رحمه الله ظاهرة في كون الأوّلين من أصحاب أبي‌جعفر و أبي‌عبدالله عليهما السلام ـ الذين ادّعى الكشّي إجماع العصابة على تصديقهم و الانقياد لهم بالفقه ـ أكثر من الستّة المذكورين و إنّما هؤلاء السته أفقههم.

و قال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي‌عبدالله عليه السلام: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء و تصديقهم لما يقولون، و أقرّوا لهم بالفقه ـ من دون أولئك الستة الذين عددناهم و سمّيناهم ـ ستة نفر: جميل بن دراج، و عبدالله بن مسكان، و عبدالله ابن بكير، و حماد بن عثمان و حماد بن عيسى، و أبان بن عثمان. قالوا: و زعم أبو إسحاق الفقيه ـ و هو ثعلبة بن ميمون ـ أنّ أفقه هؤلاء جميل بن دَرّاج، و هم أحداث أصحاب أبي عبدالله عليه السلام».

و قال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم و أبي الحسن الرضا عليهما السلام: «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء و تصديقهم و أقرّوا لهم بالفقه و العلم و هم ستة نفر آخر، دون الستة نفر الذين ذكرناهم في

أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، منهم: يونس بن عبدالرحمان و صفوان بن يحيى بياع السابُري، و محمد بن أبي عمير، و عبدالله بن المغيرة و الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمد بن أبي نصر، و قال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال، و فضالة بن أيوب. و قال بعضهم: مكان فضالة بن أيوب عثمان بن عيسى، و أفقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمان، و صفوان بن يحيى». [۱]

و قد نقل من تأخّر عن الكشي رحمه الله هذا الاجماع عنه، كالعلامة الحلّي رحمه الله في ترجمة بعض أصحاب الاجماع في الخلاصة، [۲] و كذا في رجاله. فانه نقل هذا الاجماع عن الكشي رحمه الله في ترجمة صفوان بن يحيى بقوله: «قال أبو عمرو الكشي: أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن صفوان بن يحيىٰ بيّاع السابُري و الاقرار له بالفقه في آخرين يأتي ذكرهم في مواضعهم إن شاء الله». [۳]

و نقل في ترجمة عبدالله بن بكير عن الكشي رحمه الله أنّه قال: «إنّ عبدالله بن بكير ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و أقرّوا له بالفقه». [٤]

و قد حكى أبوعلي الحائري رحمه الله في منتهى المقال عن الشهيد رحمه الله؛ أنّه قال في نُكَت الارشاد في كتاب البيع ـ بعد ذكر روايةٍ عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن أبي الربيع الشامي ـ : «و قد قال الكشي رحمه الله: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن الحسن بن محبوب». [٥]

١- معجم رجال: ج ١، ص ٧١ـ٧٣.
٢- الخلاصة: ص ١٣ و ٣٧ و ١٠٦.
٣ - رجال العلاّمة الحلي: ص ٨٩ و ١٠٧.
٤-رجال العلاّمة: ص ٨٩و١٠٧.
٥- منتهى المقال: ج ١، ص ٥٤ ـ٥٥.

و ممّن نقل هذا الاجماع عن الكشي‌ﷺ، صاحبُ الوسائلﷺ. فانه نـقل عين عبارة الكشيﷺ في خاتمة الوسائل في الفائدة السـابعة بـقوله: «قـال الشيخ الثقة الجليل أبو عمرو الكشّي في كتاب الرجال ما هذا لفظه: «قـال الكشي: أجمعتﷺ العصابة... الخ».[1]

و منهم السيد الدامادﷺ في الرواشح: حيث قال: «و قد أورد أبو عمرو الكشي في كتابه ـ الذي هو أحد الأصول التي إليها استناد الأصحاب و عليها تعويلهم في رجال الحديث ـ جماعةً أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و الاقرار لهم بالفقه و الفضل و الضبط و الثـقة...»،[2] ثم نـقل عـين عبارته.

و منهم المحدّث الكاشانيﷺ في الوافي،[3] فنقل عين عبارة الكشيﷺ.

و منهم السيد بحرالعلوم في رجاله. فانّه قـال في حـقّ ابـن أبي عـمير: «حكى الكشيﷺ في رجاله إجماع العصابة على تصحيح ما يـصح عـنه و الاقرار له بالفقه و العلم...».[4]

و قد نسب ذلك المحقق المـامقانيﷺ[5] إلى الشـيخ و النـجاشي و ابـن طاووس و الشهيدينﷻ و غيرهم. و لا ريب أنّ غير الكشيﷺ لم يُحصِّل الاجماع على ذلك بنفسه، بل إنّما نقل عنه هذا الاجماع. و عليه فجميع هذه الاجماعات المنقولة بعد الكشيﷺ ينتهي نقلها إلى الكشيﷺ، فهو في الحقيقة إجماعٌ منقولٌ بالخبر الواحد، فليس إجماعاً محصّلاً و لا منقولاً بالمتواتر، كما

۱- الوسائل: ج ۲۰، الفائدة السابعة، ص ۷۹.

۲- الرواشح: ص ٤٥.

۳- الوافي: طبع مكتبة أميرالمؤمنين، ج ۱، ص ۲٦.

٤- رجال السيد بحرالعلوم: ج ۲، ص ۳٦۷.

٥- مقباس الهداية: ج ۲، ص ۱۷۳و۱۷٤.

زعم المحقق المامقاني رحمه الله.[1]

و قد اعتقد صاحب الوسائل رحمه الله حجية هذا الاجماع و كاشفيته عن رأي المعصوم عليه السلام، و علّل ذلك بدخول قول المعصوم عليه السلام فيه. و استشهد لذلك بما ورد من النصوص الدالة على توثيق بعض أصحاب الاجماع.

ولكنّه كما ترى؛ إذ ملاك كاشفية الاجماع عن رأى المعصوم عليه السلام عدم وجود رواية يحتمل استناد مدّعي الاجماع إليها في دعواه، و إلّا لايكون الاجماع كاشفاً تعبّدياً.

و على أيّ حالٍ فهذا الاجماع منقول بخبر الواحد، و هو ليس بحجّة؛ لأنّ الدليل إنّما قام على حجية الخبر الواحد الحِسّي، و إنَّ نقل الاجماع إخبار حدسيٌ عن الغير؛ لوضوح عدم كون دعوى الكشي الاجماع نقل كلام الأصحاب بعين عباراتهم، بل إخبار عن حدسه باتفاق الأصحاب على ذلك. فالمخبر به في نقل هذا الاجماع أمرٌ حدسيٌ لا حسّيٌ،

نعم، إذا تواتر نقل الاجماع أو كثر، بحيث أورث الوثوق النوعي باتفاق الأصحاب، يكون حجّةً. و ليس المقام من قبيل ذلك؛ لأنّ كثرة نقل الاجماع إنما تتحقّق، إذا نقل كلُّ ناقل نفسُه الاجماع عمّن حصّله، لا أن ينقله من غيره، ممَّن لم يحصّله بنفسه، بحيث ينتهي نقل جميع الناقلين إلى نقل شخص واحدٍ، كما في المقام.

١- مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٧٣و١٧٤.

معقد إجماع الكشي﵀

وقع الخلاف في معقد الاجماع الذي ادّعاه الكشي. و احتُمِل في مقصوده خمسة معانٍ.

الأوّل: أنّ معقد إجماعه تصحيح روايات هؤلاء الأصحاب. بمعنى أنّه إذا صحّت الرواية عنهم، بأن وصلت إلينا بطريق صحيح، يحكم بصحتها، من دون أن ينظر إلى حال الرواة المتوسّطين بين هؤلاء و بين الأئمة﵈، و بعبارة أُخرى: انعقد الاجماع على الحكم بصحة سند كلّ رواية رواها هؤلاء الأصحاب و صحّ طريق مثل الكليني﵀ و الصدوق﵀ و الشيخ﵀ من المشايخ المحدّثين إليهم، و إن كانت الواسطة بين هؤلاء و بين الامام المعصوم﵇ من الضعاف أو المجاهيل، بل من المعروفين بالفسق أو الوضع.

و هذا الاحتمال قد نسبه المحدث الكاشاني﵀ إلى جماعةٍ من المحدثين، حيث قال:

«و قد فهم جماعةٌ من المتأخرين من قوله: أجمعت العصابة أو الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء، الحكم بصحة الحديث المنقول عنهم. و نسبته إلى أهل البيت﵈ بمجرّد صحته، من دون اعتبار العدالة في من يروون عنه. حتى لو رووا عن معروف بالفسق أو بالوضع ـ فضلاً عمّا لو أرسلوا الحديث ـ كان ما نقلوه صحيحاً محكوماً على نسبته إلى أهل العصمة﵈.[1] ثم أشكل على هذا الفهم بقوله: «و أنت خبير بأن هذه العبارة ليست صريحةً في ذلك و لاظاهرةً فيه؛ فانّ ما يصحّ عنهم إنّما هو الرواية لا

١- الوافي: طبع مكتبة الامام اميرالمؤمنين، ج ١، ص ٢٧.

المروي. بل كما يحتمل ذلك، يحتمل كونها كناية عن الاجماع على عدالتهم و صدقهم، بخلاف غيرهم ممن لم يُنقل الاجماع على عدالته».[١]

و قد فهم صاحب الوسائل‌ هذا المعنى من الاجماع المزبور، كما نقلنا كلامه آنفاً. و قد نسب ذلك السيد الداماد‌ إلى الأصحاب بقوله: «و بالجملة هؤلاء، على اعتبار الأقوال المختلفة في تعيينهم؛ أحد و عشرون رجلاً، و مراسيلهم و مرافيعهم و مقاطيعهم و مسانيدهم إلى من يسمّونه من غير المعروفين معدودة عند الأصحاب‌ من الصحاح، من غير اكتراث منهم بعدم صدق حد الصحيح ـ على ما قد علمته ـ عليها».[٢]

بل نُسب هذا التفصيل إلى المشهور، كما صرّح به أبو علي الحائري‌ في منتهى المقال؛ حيث قال: «اختلف في قولهم: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم. فالمشهور أنّ المراد صحة ما رووه، حيث تصحّ الرواية إليهم، فلا يلاحَظ ما بعده إلى المعصوم‌، و إن كان فيه ضعيف. و هذا هو الظاهر من العبارة».[٣]

و ممّن صرّح بهذه الشهرة هو الوحيد البهبهاني في فوائده الرجالية،[٤] و استظهر نفسه أيضاً هذا المعنى من عبارة الكشي‌. و ممّن استظهر هذا المعنى و نسبه إلى الأصحاب، هو المجلسي الأوّل. قال في روضة المتقين: «إعلم أنّ الظاهر من إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصح عنه، أنّهم لم يكونوا ينظرون إلى ما بعده. فانهم كانوا يعلمون أنه لا يروى إلا ما كان معلوم

١- الوافي: طبع مكتبة الامام اميرالمؤمنين، ج ١، ص ٢٧.

٢- الرواشح: ص ٤٧.

٣- منتهى المقال: ج ١، ص ٥٠.

٤- تعليقة الوحيد البهبهاني: المطبوعة في مقدمة منهج المقال، ص ٦.

الصدور عن الأئمة ﵈. و من تتبّع آثارهم يعلم أنّ مرادهم هذا، لا أنّه لا يروي كاذباً على من يروي عنه و يكون عبارة أُخرى عن التوثيق؛ فانه إذا كان كذلك، فأيّ اختصاص لهذا المعنى بهؤلاء الثمانية عشر؟»[١]

و نظيره ما حُكي عن الشيخ محمّد في شرح الاستبصار؛ حيث قال: «و توقّف في هذا بعضٌ قائلاً: إنّا لانفهم منه إلّا كونه ثقة. و الذي يقتضيه النظر القاصر: أنّ كون الرجل ثقة أمراً مشتركاً، فلاوجه لاختصاص الاجماع بهؤلاء المذكورين».[٢] إلى غير ذلك من عبارات الأعلام المحققين، لا مجال هنا لذكرها.

و الحاصل: أنّه لا ريب في فهم المشهور هذا المعنى من إجماع الكشي ﵀ في المقام.

الثاني: أنّ المقصود توثيق هؤلاء الأصحاب، بمعنى إجماع العصابة على جلالتهم و صدقهم في جميع ما يروونه من الأحاديث، لا تصحيح أسناد رواياتهم، كما بُيّن في الاحتمال الأوّل. و عليه فلا فرق بين من بعد هؤلاء و بين من قبلهم، من الرواة في لزوم النظر إلى حالهم و عدم الاغماض عن ضعفهم.

والحاصل: أنّ غاية مفاد الاجماع حينئذٍ توثيق هؤلاء الأصحاب. و الفرق بينهم و بين سائر من ورد التوثيق في حقهم، أنّ توثيق هؤلاء مورد إجماع الأصحاب و تسالمهم، دون غيرهم من الرواة الموثقين.

هذا القول قد ذهب إليه المحدّث الكاشاني ﵀. و قد سبق عين عبارته؛ فانها صريحة في ذلك. و ممن فهم هذا المعنى من إجماع الكشي ﵀ هو السيد الطباطبائي ﵀، صاحب الرياض؛ حيث نقل عنه تلميذه أبوعلي الحائري ﵀

١- روضة المتقين: ج ١٤،ص ١٩.

٢- مستدرك الوسايل: الطبع الحجري، ج ٣، ص ٧٦٠.

في منتهى المقال، أنّه قال: «بل المراد دعوى الاجماع على صدق الجماعة و صحة ما ترويه، إذا لم يكن في السند من يتوقف فيه. فإذا قال أحد الجماعة: حدّثني فلان، يكون الاجماع منعقداً على صدق دعواه. و إذا كان فلان ضعيفاً أو غير معروف لايُجديه ذلك نفعاً».[١] ونسب في منتهي المقال هذا القول أيضاً إلى ساير أساتذته و مشايخه.

و ممن ذهب إلى هذا القول هو السيد الخوئي‌ؒ حيث قال:

«فكيف كان، فمن الظاهر أنَّ كلام الكشي‌ؒ لا ينظر إلى الحكم بصحة ما رووه عن المعصومين‌عليهم السلام، حتى إذا كانت الرواية مرسلة أو مروية عن ضعيف أو مجهول الحال، و إنما ينظر إلى بيان جلالة هؤلاء، و إنّ الاجماع قد انعقد على وثاقتهم و فقههم و تصديقهم في ما يروونه. و معنى ذلك أنّهم لايتهمون بالكذب في إخبارهم و روايتهم، و أين هذا من دعوى الاجماع على الحكم بصحة جميع ما رووه عن المعصومين‌عليهم السلام، و ان كانت الواسطة مجهولاً أو ضعيفاً؟!»[٢]

الثالث: توثيق قبل هؤلاء الأصحاب من الرواة المتوسّطين بينهم و بين الامام‌عليه السلام.

و هذا القول يظهر من السيد بحر العلوم في ترجمة زيد النرسي؛ حيث قال: «و حكي الكشي ؒ في رجاله إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه و الاقرار له بالفقه و العلم. و مقتضى ذلك صحة الأصل المزبور؛ لكونه ممّا قد صحَّ عنه، بل توثيق راويه أيضاً؛ لكونه العلّة في التصحيح غالباً».[٣]

١- منتهى المقال: ج ١، ص ٥٦.

٢- معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٧٣.

٣- رجال السيد بحرالعلوم: ج ٢، ص ٣٦٧

و أما نسبة ذلك إلى العلاّمة الحلّي في رجاله و إلى المحقق الداماد في الرواشح و المجلسي، كما عن بعضٍ،[١] فليس بصحيح. و قد نقلنا كلمات هذه الأعلام بعين عباراتهم آنفاً، و لا يدلُّ شيئٌ منها على هذا الفهم، فراجع.

نعم، يظهر ذلك من الشهيد الثاني في غاية المراد؛ حيث إنه في مسألة بيع الثمرة قبل ظهورها ـ بعد ذكر رواية اشتمل سندها علي الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن أبي الربيع الشامي ـ قال: «و قد قال الكشي أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن الحسن بن محبوب». ثم قال: «قلت: و في هذا توثيقٌ ما لأبي الربيع الشامي».[٢]

فاستدلّ الشهيد بهذا الاجماع الذي ادّعاه الكشي في حق الحسن بن محبوب على وثاقة أبي الربيع المتوسط بينه و بين الامام، بل روى عنه الحسن بن محبوب بالواسطة. و هذا كالصريح في استظهار هذا الاحتمال الثالث من إجماع الكشي.

و تظهر ثمرة ذلك في الروايات التي لم يقع في سندها أحد أصحاب الاجماع، بل إنّما وقع من قبلهم من الرواة المتوسين بينهم و بين الامام. فبناءً على استفادة توثيقهم من إجماع الكشي يحكم بصحة سند تلك الروايات أيضاً. و هذا بخلاف الاحتمال الأوّل؛ حيث إنّه بناءً عليه يُقتصر على صحة خصوص روايات وقع في سندها أصحاب الاجماع. و قد قلنا آنفاً: إنّ دخول هذا البحث في التوثيقات العامّة مبنيٌّ على هذا الاحتمال.

و لنعم ما قال السيد محمد باقر الجيلاني في بيان ثمرة ذلك؛ حيث قال: «و تظهر الثمرة فيما إذا وقعوا في أسانيد أحاديث أُخرىٰ، أي: فيما إذا لم يكن

١- اصول علم الرجال: للشيخ الداوري، ص ٣٨٩.

٢- غاية المراد: الطبع الحجري، ص ٣١٢.

الراوي أحد هؤلاء العظام، فحينئذ يحكم بصحّة تلك الأحاديث لو لم يكن هناك مانع آخر، و لو لم يوجد لهم موثّق أصلاً، و فيما إذا وجد لهم جارح فيقع التعارض، فلابدّ من الرجوع إلى التراجيح». [١]

و نسب صاحب الفصول القول بهذا الاحتمال إلى قائلٍ لم يذكره. حيث قال: «و ربما قيل بأنها تدل على وثاقة الرجال الذين بعده أيضاً». [٢]

الرابع: أنّ المقصود بيان أنّ منزلة هؤلاء الأصحاب، من حيث العلم و الفقه، مورد تصديق العصابة و اتفاقهم، من دون نظرٍ إلى توثيقهم أو توثيق من قبلهم أو تصحيح رواياتهم. [٣]

الخامس: ما ٱحتمله بعضٌ، [٤] من كون المقصود، إجماع العصابة على الحكم بصحة روايات اتفق كلُّ مجموعة ـ من المذكورين في إحدى فقرات كلام الكشي ﷺ ـ على نقلها، بشرط اجتماع الستّة المذكورين في كل فقرة من الفقرات الثلاث. و بعبارة أُخرى: إنّ الكشي ﷺ ذكر في كلامه ثلاث مجموعات من الرواة. و ادَّعى القائل المزبور أنّه إذا اتفقت إحدى هذه المجموعات على نقل رواية، أجمعت العصابة على الحكم بصحة تلك الرواية.

و هذا أبعد الاحتمالات؛ نظراً إلى وضوح مخالفته لظهور كلام الكشي ﷺ فيما ٱدّعاه في حق آحاد هؤلاء الأصحاب. هذا، مضافاً إلى بُعد وقوع ذلك؛ لندور رواية اتفق ستّةُ رجال من أصحاب الاجماع على نقلها.

و في المقام احتمالات و أقوال أخرىٰ في استظهار المقصود من دعوى

١- الرسائل الرجالية: ص ٤٤.

٢- الفصول: الطبع الحجري، ص ٣٠٣.

٣- اصول علم الرجال: للشيخ الداوري، ص ٣٩٠.

٤- أصول علم الرجال للشيخ الداوري ﷺ: ص ٣٩٧.

الكشيّ﴿ره﴾، لكنّها لا يرجع إلى محصّل غير الاحتمالات المذكورة. هذا محصّل الكلام في بيان ما آحتمل في معقد إجماع الكشّي.

مقتضى التحقيق في المقام

و الذي يقتضيه التأمّل في مفاد دعوى الكشي﴿ره﴾ أنّ الاحتمال الثالث و الرابع و الخامس مما لا يمكن الالتزام به.

أما الاحتمال الثالث؛ فلعدم توقف الحكم بصحة الرواية في رأي القدماء على وثاقة جميع رواتها؛ لكي يستلزم تصحيح ما يصح عن هؤلاء وثاقة من قبلهم من الرواة المتوسطين بينهم و بين الامام﴿ع﴾.

أما الاحتمال الرابع؛ لعدم ارتباط بين تصحيح سند الحديث و بين فقاهة رواته و وجاهتهم العلمية، نعم لا ريب في تضمّن إجماع الكشي﴿ره﴾ لذلك، إلّا أنّ مفاده أكثر من ذلك؛ حيث صرّح في العبارتين الأخيرتين بتصحيح الأصحاب أحاديث هؤلاء.

و أما الإحتمال الخامس؛ فلما قلنا من وضوح ظهور دعوى الكشى﴿ره﴾ في ثبوت ما وصفه في حق آحاد هؤلاء الأصحاب.

و العمدة هي الاحتمالان الأوّلان فيدور مفاد دعوى الكشي﴿ره﴾ و معقد إجماعه مدارهما.

و مقتضى التحقيق: ما فهمه المشهور، من اتفاق العصابة على الحكم بصحة ما رواه هؤلاء الأصحاب من الأحاديث، إذا صحّ الطريق إليهم.

و الوجه فيه أولاً: أنّ ما جاء في دعوى الكشي﴿ره﴾ من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن هولاء الأصحاب كالصريح في حكمهم بصحة ما صح

طريقُه من روايات هؤلاء. و ذلك لأنّ التصحيح هو الحكم بالصحة؛ أي صحة المروي و هو غير التصديق في مجرد الرواية و أصل النقل. و معنى قولهم: صحّ الحديث عن فلان؛ أنّ طريق الحديث إليه صحيح، بمعنى أنه ثبت عنهم بطريق صحيح، بأن كان الرواة المتوسطين بين أحد هؤلاء و بين مثل الصدوق أو الكليني أو الشيخ رحمه الله ـ مثلاً ـ ثقاتاً.

و في الحقيقة يرجع هذا القول إلى تصحيح المروي و تصديق هؤلاء في الرواية، بل الأوّل فرع الثاني.

و ثانياً: أنّ ثبوت الوثاقة لهؤلاء ليس أمراً مختصّاً بهم ؛ لكي يوجب اختصاصهم بالذكر و تمييزهم عن ساير أجلاّءِ الأصحاب، كما أشكل بذلك المجلسي الأوّل رحمه الله و الشيخ محمد رحمه الله و غيرهم.

و أمّا ما قد يقال: من أنّ دعوى الكشي رحمه الله لاتثبت مجرّد وثاقة هؤلاء، بل إنما تثبت إجماع العصابة و اتفاقهم على وثاقتهم، و هذا وجه اختصاصهم بالذّكر، فلا يصلح لدفع الاشكال المزبور؛ لأن وثاقة كثير من أجلاءِ الرواة و أعيانهم كانت مورد اتفاق الأصحاب، مثل أبان بن تغلب الذي قال الباقر عليه السلام في حقه: «اجلس مسجد المدينة و أَفْتِ للناس. فإنّي أحِبُّ أن يُرى في شيعتي مثلك»،[1] و هشام بن حكم الذي كان من أخصّ أصحاب أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام. و لم يختلف أحدٌ في وثاقة أبان و هشام، و مثلهما بين أصحاب الأئمة كثيرٌ. فهل تظنّ كون عبدالله بن بكير أو معروف بن خرَّبوذ أوثق من مثل هشام بن الحكم و أبان بن تغلب؟!. فالاتفاق على الوثاقة ليس أمراً مختصاً بهؤلاء الثمانية عشرة.

١- الوسائل: ج ٢٠: ص ١١٦ و فهرست الشيخ: ص ١٧ و رجال النجاشي: ص ١٠.

و لكن غاية ما يلزم من الالتزام بهذا الاحتمال صحة أحاديث أصحاب الاجماع بالمعنى الثابت عند القدماء. و إنّ صحة الحديث في اصطلاحهم لايستلزم وثاقة رواته، كما سبق بيان وجه ذلك مراراً، بل معناه كونه موثوق الصدور.

ثمّ إنّه لايخفى أنّ في العبارة الأُولى من كلام الكشي﵀ لادلالة لها على التصحيح؛ حيث جاء فيه إجماع العصابة على تصديق هؤلاء، و معناه الحكم بصدقهم في روايتهم. و هذا بخلاف العبارتين الأخيرتين، لما صرّح فيهما باجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء. و معنى ذلك الحكم بصحة الخبر المروي. و إن كان قوله: «من دون أولئك السّتة الذين عددناهم و سمّيناهم...» في العبارة الثانية، مشعراً بوحدة معقد الاجماع في العبارتين الأُولى و الثانية.

و أما ما سبق من الاشكال على إجماع الكشي﵀ ـ من أنّه منقول بالخبر الواحد الحدسي و ليس بحجة ـ فقد أجيب عنه[1] بأنّ الاجماع الذي يُعتبر كونه كاشفاً تعبّدياً عن رأي المعصوم﵇ هو الاجماع على الحكم الشرعي، بخلاف المقام، فانه آدُّعي في المقام على الموضوع ـ و هو وثاقة هؤلاء ـ لا الحكم.

و لكن لايخفى عدم وجاهة هذا الجواب. و ذلك؛ لأنّ مصبّ الاشكال ليس عدم كون هذا الاجماع كاشفاً تعبّديّاً عن رأي المعصوم﵇؛ لكي يجاب عنه بذلك، بل الاشكال أنّ الخبر الناقل للاجماع في المقام حدسيٌ لا حسيٌ، كما بينّاه آنفاً، فراجع.

١- اصول علم الرجال: للشيخ الداوري، ص ٣٩٣.

و قد أشكل السيد الخوئي؟ على المشهور، بأنّ الشيخ نفسه لم يعمل بروايات بعض أصحاب الاجماع كصفوان و ابن أبي عمير.

و لكنّ الذى آدّعاه في حق الشيخ بحاجةٍ إلى فحص و تحقيق، إلاّ أنّ كلامه في حق ابن أبي عمير غير وجيه، حيث إنّي قد فحصت عن تهذيب الشيخ؟ و استبصاره، فلم أجد ما لم يعمل به من روايات ابن ابي عمير، إلّا روايات معدودة من المرسلات، التي نقلها ابن ابي عمير عن غيره مرسلاً، من دون أن يُرسِل نفسه واحداً منها، بل هي مرسلات غيره، و إنّما نقلها ابن ابي عمير مع ماله من الارسال، هذا مع كونها في جميع الموارد معارضة بروايات مسندة أقوى منها سنداً، و آبتُلِيت أيضاً بغير ذلك من المضعِّفات. و قد بـيّنّا ذلك مفصلاً في البحث عن مرسلات المشايخ الثلاث المذكورين في كتابنا (مقياس الرواية).

و لكن مع ذلك كلِّه لا يمكن الاعتماد على هذا الاجماع. و ذلك؛

أولاً: لما قلنا من أنّه إجماعٌ منقول بخبر الواحد؛ لانتهاء الاجماعات المنقولة كلِّها إلى دعوى الكشي؟. و أنّه خبر حدسي؛ لابتناءِ دعواه على رأي الكشي و حدسه و استنباطه اتفاقَ الأصحاب من كلماتهم، أو عملهم برواياتٍ وقع هؤلاء في طريقها.

و ثانياً: على فرض ثبوت هذا الاتفاق، غاية ما يلزم منه حكم القدماء بصحة أحاديث هؤلاء. و إنّ حكمهم بصحة الحديث لا حجيّة له؛ لأنّهم كانوا يعتمدون على قرائن مورثة لوثوقهم بصدور الخبر. و تلك القرائن غير حاصلة لنا، و لانعرفها؛ لكي نفهم أنّها هل تصلح للقرينية أم لا؟. و قد بيّنا في كتابنا (مقياس الرواية) أنّ حكم القدماء بصحة الحديث لايكشف عن وثاقة جميع رواته؛ حيث استقرّ دأبهم على الاعتماد و التعويل على قرائن

عديدة في الحكم بصحة الحديث و صدور متنه عن المعصوم عليه السلام.

فتحصّل: أنّ إجماع الكشي رحمه الله غير قابل للتعويل؛ لكونه منقولاً بخبر حدسي. و على فرض ثبوته لايمكن المساعدة على مفاده؛ لأنّ حكم القدماء بصحة الحديث لايستلزم حكمهم بوثاقة رواته؛ نظراً إلى عدم ابتناءِ حكمهم الأوّل على الثاني، كما لايستلزم الوثوق بالصدور؛ لعدم حصول ما آتّكلوا عليه من القرائن لنا.

أصحاب الامام الصادق عليه السلام في رجال الشيخ رحمه الله

من التوثيقات العامة توثيق الشيخ المفيد رحمه الله و جمع من الأصحاب، أربعةَ آلاف من رجال الامام الصادق عليه السلام.

و قد ذهب جماعةٌ إلى القول بوثاقة جميع من ذكره الشيخ الطوسي رحمه الله في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام. و قد استدُلّ لذلك؛ بأنّ الشيخ المفيد وثّق توثيقاً عامّاً في إرشاده أربعة آلاف من أصحاب الصادق عليه السلام من غير تسميتهم. و ذكر العلاّمة رحمه الله و غيره: أنّ ابن عقدة جَمَع هؤلاء الأصحاب بأساميهم و تعدادهم. و ذكر الشيخ الطوسي رحمه الله في رجاله: أنّه جمَع جميع من ذكرهم ابن عقدة، بل و غيرهم. فاستُنتج من ذلك؛ أنّ كلّ من وثّقه المفيد رحمه الله قد ذكره الشيخ رحمه الله في رجاله، فحُكِم بوثاقة كل من ذكره الشيخ رحمه الله في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام.

و إليك نصّ عباراتهم.

قال الشيخ المفيد رحمه الله في أحوال الصادق عليه السلام: «إنّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماءَ الرواة عنه عليه السلام من الثقات على اختلافهم في الآراء و المقالات

فكانوا أربعة آلاف»[١].

و كان لابن عقدة كتاباً ألّفه في أصحاب الامام الصادق‌عليه‌السلام، كما قال النجاشي و الشيخ‌رحمه‌الله في ترجمته: «له كتاب الرجال، و هو كتاب من روى عن جعفر بن محمد‌عليه‌السلام».[٢]

و قد صرّح جماعة بمفاد كلام المفيد، و بأنّ ابن عقدة جمع هؤلاء الرواة و عدّدهم بأساميهم.

فنهم ابن شهر آشوب المتوفى بسنة ٥٨٨ (هـ ق)؛ حيث قال: «نُقِل عن الصادق‌عليه‌السلام من العلوم ما لم يُنقل عن أحدٍ. و قد جمع أصحاب الحديث أسماءَ الرواة من الثقات على اختلافهم في الآراء و المقالات و كانوا أربعة آلاف رجلٍ».[٣] و قال: «إنّ ابن عقدة ـ مصنّف كتاب الرجال لأبي عبدالله‌عليه‌السلام ـ عدَّدهم فيه...».[٤]

و منهم الشيخ الطبرسي‌قدس‌سره المتوفّىٰ سنة ٥٤٨ (هـق)، فانه قال: «و لم يُنقل عن أحدٍ من سائر العلوم ما نُقِل عنه‌عليه‌السلام. فان أصحاب الحديث قد جمعوا أسامي الرواة عنه‌عليه‌السلام من الثقات على اختلافهم في المقالات و الديانات فكانوا أربعة آلاف رجل».[٥]

و منهم الشيخ محمد بن علي الفتال؛ حيث قال: «قد جمع أصحاب الحديث أسماءَ الرواة عن الصادق‌عليه‌السلام من الثقات على اختلافهم في آلاراء و

١- ارشاد القلوب: ص ٢٨٩.

٢- فهرست النجاشي: ص ٩٤، و فهرست الشيخ: ص ٥٣.

٣- المناقب: ج ٢، ص ٣٢٤.

٤- المناقب: ج ٢، ص ٣٢٤.

٥- اعلام الورىٰ: ص ١٦٥ـ ١٦٦.

المقالات و كانوا أربعة آلاف».[١]

و منهم جلال الدين عبدالحميد النسّابة، و هو من علمائنا في أوائل القرن الثامن، فانّه قال: «و مما اشتهر بين العامة و الخاصة: أنّ أصحاب الحـديث جمعوا أسماءَ الرواة عنهعليه السلام من الثقات، على اختلافهم في الآراء و المقالات. و كانوا أربعة آلاف».[٢]

و منهم الشيخ الحرّ العاملي‌رحمه الله (صاحب الوسائل)؛ حيث قـال في أمـل الآمل في ترجمة خليد بـن أوفى: «و لو قـيل بـتوثيقه و تـوثيق أصـحاب الصادقعليه السلام ـ إلا من ثبت ضعفُه ـ لم يكن بعيداً؛ لأن المفيد‌رحمه الله في الارشاد و ابن شهر آشوب‌رحمه الله في معالم العلماء و الطبرسي‌رحمه الله في أعلام الورى قد وثّقوا أربعة آلاف من أصحاب الصادقعليه السلام، و الموجود منهم في جميع كتب الرجال و الحديث لايبلغون ثلاثة آلاف. و ذكر العلاّمة و غيره: أنّ ابن عقده جمَعَ أربعة آلاف المذكورين في كتب الرجال».[٣]

و لايخفى أنّ نقله كلام ابن شهر آشوب‌رحمه الله عن معالم العلماء سهوٌ من قلمه الشريف. فان ابن شهر آشوب‌رحمه الله قال بذلك في المناقب، كما نبّه عـلى ذلك بعض الأعلام.

و أمّا الشيخ الطوسي‌رحمه الله، فقال في مقدّمة رجاله: «و لم أجد لأصـحابنا كتاباً جامعاً في هذا المعنى (أسماءَ الرجال الذين رووا عن النبي‌صلى الله عليه وآله و عن الأئمة من بعده إلى زمن القائمعليه السلام و من تأخّر عنهم)، إلاّ مختصرات قد ذكر كلُّ انسان منهم طرفاً، إلاّ ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادقعليه السلام. فانه قد

١- روضة الواعظين: ص ١٧٧.
٢- مستدرك الوسائل: ج ٣، ص ٧٧٠.
٣- أمل الآمل: ج ١، ص ٨٣.

بلغ الغاية في ذلك، و لم يذكر رجال باقي الأئمةعليهم السلام. و أنا أذكر ما ذكره و أورِدُ مِن بعد ذلك مَن لم يذكره».(١)

و أما احتمال اشتمال من وثّقه المفيد و ذكره ابن عقدة على من أدرك الباقر أو الكاظمعليهما السلام أيضاً و اختصاص من ذكره الشيخ بمن صحب الصادقعليه السلام فقط، فغير وجيه؛ لأنه خلاف ظاهر كلام الشيخ، في قوله: «و لم يذكر رجال باقي الأئمّة».

فانّه أخرج بذلك الرواة المشتركين بين الصادقعليه السلام و بين باقي الأئمةعليهم السلام.

و حاصل الاستدلال على وثاقة هؤلاء الرجال: أنّ من وثّقهم الشيخ المفيدرحمه الله و ابن شهر آشوبرحمه الله و الشيخ الطبرسيرحمه الله و الشيخ الفتالرحمه الله و غيرهم، هم الذين جمعهم ابن عقدة، و إنَّ كتاب ابن عقدة، و إن لم يصل إلينا، إلاّ أنّ الشيخ الطوسيرحمه الله ذكرهم في رجاله بأساميهم. و بهذا التوثيق العام الصادر من هؤلاء الأثبات و أعيان المشائخ تثبت وثاقة جميع من ذكرهم الشيخرحمه الله في رجاله من أصحاب الامام الصادقعليه السلام.

و يرد على ذلك؛

أولاً: أنّ الأصل في هذا التوثيق كلام الشيخ المفيد. و أما ابن شهر آشوبرحمه الله و الطبرسيرحمه الله و غيرهما، فالظاهر أنّهم تبعوه في ذلك و نقلوا كلامه. و يشهد لذلك أنّ تعابيرهم تشبه كلام المفيد من دون تغيير أساسي في الألفاظ. و إنّ تحفُّظهم على ألفاظ كلام المفيد يكشف عن كونهم ناقلين لكلامهم. و أمّا إسناد صاحب الوسائلرحمه الله هذا التوثيق إلى ابن شهر آشوبرحمه الله و الطبرسيرحمه الله في عرض نسبته إلى المفيد، لا ينفع لاثبات

١- رجال الطوسي: ص ٢.

استقلالهم في هذا التوثيق، بعد ما عرفت من تقارُب تعابيرهم، بل اتحادها مع ألفاظ كلام المفيد. و قد عرفت سابقاً في البحث عن مشايخ الجرح و التعديل، أنّ توثيقات المفيد مبنيَّة غالباً على حسن ظنّه المفرط بالأصحاب، و لا سيّما توثيقه العام المزبور بهذا العرض العريض، الذي يشبه دعوى وثاقة كلِّ من صحب النبيّ صلى الله عليه وآله، كما قال بعض الأعلام.

و ثانياً: أنّ هذا التوثيق من المفيد منقوض بتضعيف الشيخ الطوسي قدس سره جماعة كثيرين من هؤلاء؛ مثل إبراهيم بن أبي حبّه و الحارث بن عمر البصري و عبدالرحمان بن الهلقام و عمرو بن جميع، بل قال في الأخير: إنّه ملعونٌ غالٍ.

و ثالثاً: أنّ الشيخ قد التزم في مقدمة رجاله أن يذكر جميع من ذكره ابن عقدة، مع زيادات لم يذكره ابن عقدة. و مع ذلك لا يزيد عدد أصحاب الصادق عليه السلام في رجال الشيخ قدس سره على ثلاثة آلاف، إلاّ بقليل. فلو كان مقصود المفيد قدس سره ما ذكره ابن عقدة، لَيلزم أن يبلغ عدد أصحاب الصادق عليه السلام في رجال الشيخ قدس سره إلى أربعة آلاف، بل أكثر منه؛ بلحاظ ما زاده الشيخ قدس سره نفسُه.

هذا مع عدم اختصاص التأليفات الرجالية في عصر المفيد قدس سره برجال ابن عقدة، بل هي كانت كثيرة. فمن المظنون كون مقصود المفيد من ذُكِر في عمدة الكتب الرجالية الموجودة في عصره، من أصحاب الصادق عليه السلام، لا خصوص المذكورين في كتاب ابن‌عقدة. بل نسبة المفيد جمع الحديث إلى الأصحاب، بصيغة الجمع، في قوله: «إنّ أصحاب الحديث قد جمعوا...»، تدل على ما قلناه.

و رابعاً: على فرض قبول توثيق المفيد قدس سره بعمومه و الحكم بوثاقة جميع

من وثّقه، لا دليل على أنّ من ذكره الشيخ‌ﷺ هم الذين وثّقهم المفيد‌ﷺ، بل الدليل قائمٌ على خلافه، كما بيّنّا في الاشكال الثاني.

فتحصّل: أنّه لايمكن الاعتماد على توثيق الشيخ المفيد‌ﷺ لهؤلاء الأربعة آلاف، من أصحاب الصادق‌عليه السلام.

نعم، من وثّقهم المفيد خصوصاً، بتعابير واضحة الدلالة على التوثيق بالصراحة، أو الفحوى، يجب الاعتماد عليه و الأخذ به؛ لدخوله في عمومات نصوص حجية خبر العدل، كما قلنا سابقاً في البحث عن المشايخ الذين هم الأصل في الجرح و التعديل.

مرسلات من اُدُّعيت التسوية بين مراسيلهم و مسانيدهم

من التوثيقات العامة، ما ادّعي من تسوية الطائفة الامامية بين مراسيل عدّةٍ من المشايخ و بين مسانيدهم في الاعتبار.

و من هنا جعل الأصحاب مراسيل جماعةٍ من المشايخ المحدّثين في حكم المسانيد، من حيث الصحة و الاعتبار؛ لما عُرفوا بأنهم لايروون و لايرسلون إلا عن ثقة.

و في صدر هؤلاء المشايخ: محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و البزنطي. و الوجه فيه؛ ما اَدَّعاه الشيخ الطوسي‌ﷺ بقوله: «سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبي نصر و غيرهم من الثقات، الذين عُرِفوا بأنّهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمّن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم؛ و لذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية

غيرهم»[1]

و قد وقع الخلاف في عدد هؤلاء المشايخ، و نوقش في أصل هذه الدّعوى، من حيث ثبوت التسوية المزبورة و صحّتها بمناقشات عديدة. و قد ذكرنا هذه المناقشات و بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتابنا (مقياس الرواية)، فراجع.

توثيق من وقع في أسناد روايات كامل الزيارات

من التوثيقات العامة، توثيق المحدث الجليل جعفربن محمدبن قولويه‏ـ المتوفّى بسنة ٣٦٨ أو ٣٨٩ هـ.ق ـ رجالِ روايات كتابه «كامل الزيارات». فانّه قال: «و لم أُخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم، إذا كان فيما روينا عنهم(صلوات الله عليهم) من حديث كفاية عن حديث غيرهم. و قد علمنا أنّا لا نحيط بجميع ما رُوي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره، و لكن ما وقع لنا من جهة الثقات (رحمهم الله برحمته). و لا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال، يؤثَرُ ذللك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية، المشهورين بالحديث و العلم...»[2]

و قد استفاد جماعةٌ من الفقهاء و المحدّثين توثيق جميع الرواة الواقعين في أسناد روايات كامل الزيارات من الكلامه المزبور.

فمنهم، صاحب الوسائل. فانه ـ بعد ما ذكر شهادة علي بن إبراهيم بوثاقة رواة تفسيره ـ قال: «و كذلك جعفر بن قولويه؛ فانّه صرّح بما هو أبلغ من ذلك في أوّل مزاره»[3]

١- العدة: ج ١، ص ٣٥٧.

٢- كامل الزيارات: طبع نجف الاشرف، الديباجة، ص ٤.

٣- الوسائل: ج ٢٠، ص ٦٨.

و تبعه في ذلك السيد المحقق الخوئي﴿رحمه الله﴾. فقال في معجم رجاله: «فانّك ترى أنّ هذه العبارة واضحة الدلالة على أنّه لا يروي في كتابه روايةً عن المعصوم إلا و قد وصلت إليه من جهة الثقات من أصحابنا﴿رحمهم الله﴾».[١]

ثم قال بعد نقل كلام صاحب الوسائل﴿رحمه الله﴾: «إنّ ما ذكره متين، فيحكم بوثاقة من شهد علي بن إبراهيم أو جعفربن محمد بن قولويه بوثاقته، اللّهم إلاّ أن يبتلي بمعارض»

و قد استُدِلّ لذلك أولاً: بأنّه لا ينفع توثيق مشايخه في اعتبار الروايات و الحكم بصحتها، إذا كان سائر الرواة ضعافاً. فيعلم من ذلك أنّ مقصوده توثيق جميع رواة روايات كتابه، لاخصوص مشايخه، كما قيل.

و ثانياً: بأنّ قوله: «لا نحيط بجميع ما روي عنهم... و لكن ما وقع لنا من جهة الثقات﴿رحمهم الله﴾...» يفيد وثاقة جميع رجال الكتاب؛ نظراً إلى إمكان الإحاطة بروايات الثقات؛ لقلّتها، و إنّما لا يمكن الإحاطة بجميع ما روي عنهم﴿عليهم السلام﴾.

و ثالثاً: بقوله: «و لا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال...»؛ حيث يدلّ بوضوح على عدم روايته عن الضعاف:

و رابعاً: بأنّ ما جاءَ في كلامه، من إطلاق لفظ الأصحاب على المشايخ خلاف الاصطلاح، إلا إذا كانوا في ضمن الرواة.

و الجواب عن الأوّل: أنّ ملاك صحة الحديث و اعتباره عند القدماء لم يكن منحصراً في وثاقة جميع رواته، كما مرّ كراراً. و إنّ فائدة توثيق خصوص المشايخ الحكم باعتبار رواياتهم، و إن كان في طريقها رجال

١- معجم رجال الحديث: الطبعة الأولى، ج ١، ص ٦٤.

ضعاف؛ نظراً إلى توفّر سائر قرائن الاعتبار و الصحة في رواياتهم، مثل روايات أصحاب الاجماع و غيرهم، ممّن عمل الأصحاب برواياتهم، لا لأجل وثاقة جميع الرجال الواقعين في الأسناد.

و عن الثاني: بأنّ مرويات مشايخ ابن قولويه أيضاً كانت قليلة معدودة، بالقياس إلى جميع ما روي عن الأئمة عليهم السلام.

و عن الثالث: بأنّ مقصوده من الشذاذ من الرجال، مشايخه الضعاف و المجروحون و الذين لم يعتن بهم الأصحاب، كما عرفت من كلام النجاشي رحمه الله، أنّه ترك الرواية عن مشايخه الضعاف و الشذاذ.

و عن الرابع: بأنّ إرادة المشايخ من الأصحاب في كلامه؛ إنّما هي لأجل وجود القرينة، و هي ما سيأتي من الوجوه الأربعة.

مقتضى التحقيق

و قد فهم المحدّث النوري رحمه الله من كلام ابن قولويه رحمه الله توثيق خصوص مشايخه الذين روى عنهم بلاواسطة، و هذا هو مقتضى التحقيق.

و الوجه فيه أولاً: عدم كون كثير من الرواة الواقعين في أسناد روايات هذا الكتاب من المعروفين في الرواية و المشهورين بالعلم و الحديث، بل حالهم حال سائر الرواة، بل قيل: إنّ بعضهم لم يذكر في غير هذا الكتاب، و بعضهم قليل الرواية. فكيف يشهد ابن قولويه رحمه الله على كونهم مشهورين بالعلم و الحديث؟.

و ثانياً: وقوع النساء في طريق بعض روايات هذا الكتاب، فكيف يشهد ابن قولويه رحمه الله على كونهنّ من المعروفين بالحديث و العلم؟ بل وقع في طريق

بعض رواياته «فلان عن فلان عن عايشة».[١]

و ثالثاً: اشتمال كتابه على الروايات الضعاف و المراسيل. و إنّ بعض رواياته مقطوع السند و بعضها مرفوع، و يشتمل بعضها على رجال مهملين، بل على جماعة مشهورين بالضعف.

و رابعاً: إنّ وثاقة جميع رواة هذا الكتاب بكثرتهم أمر مهمٌّ، فكيف لم يتعرّض لذلك الشيخ‌ؒ و النجاشي‌ؒ؟ و كيف لم تشتهر في زمان ابن طاووس و العلاّمة و ابن داوود و غيرهم من المتأخرين؟.

و عليه، فلا مناص من حمل كلام ابن قولويه‌ؒ على إرادة خصوص مشايخه الذين حدّثوه بلاواسطة؛ صوناً لكلامه من الاخبار عن خلاف الواقع. بل لا ملزم لنا بهذا الحمل؛ حيث يكفي مجرّد احتمال ذلك (احتمالاً معتنى به) في عدم تمامية الاستظهار المزبور من كلام ابن قولويه.

ثمّ إنّ مشايخ ابن قولويه‌ؒ يبلغ عددهم إلى اثنين و ثلاثين.

و قد استخرج المحدّث النوري‌ؒ أسمائَهم في المستدرك[٢] و هم؛

١ـ والده محمد بن قولويه، الذي هو من خيار أصحاب سعد بن عبدالله (المتوفى سنة ٢٩٩ هـ‌ق.)، و هو مدفون بقم جنب مقبرة «شيخان».

٢ـ أبو عبدالرحمان محمد بن احمد بن الحسين الزعفراني نزيل بغداد.

٣ـ أبوالفضل محمد بن احمد بن إبراهيم بن سليمان الجعفي الكوفي، المعروف بالصابوني صاحب كتاب الفاخر في الفقه.

٤ـ ثقة الاسلام الكليني.

١- كامل الزيارات: باب ٨، ح ١٦.

٢- المستدرك: الطبع الحجري، ج ٣، ص ٥٢٣.

٥ـ محمد بن الحسن بن الوليد.

٦ـ محمد بن حسن بن علي بن مهزيار.

٧ـ أبوالعباس محمد بن جعفر بن محمد الحسن القرشي الرزاز (المتولّد عام ٢٣٣ و المتوفى سنة ٣١٦).

٨ـ محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي.

٩ـ الحسن بن عبدالله بن محمد بن عيسى يروي عنه، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب.

١٠ـ أبوالحسن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه.

١١ـ أخوه علي بن محمد بن قولويه.

١٢ـ أبوالقاسم جعفر بن محمد بن إبراهيم بن عبدالله بن موسى بن جعفر الموسوي العلوي.

١٣ـ أبو علي أحمد بن علي بن مهدي بن صدقة الرقي بن هاشم بن غالب بن محمد بن علي الرقي الانصاري.

١٤ـ محمد بن عبدالمؤمن المؤدب القمي الثقة صاحب النوادر.

١٥ـ أبوالحسن علي بن حاتم بن أبي حاتم القزويني.

١٦ـ علي بن محمد بن يعقوب بن إسحاق بن عمار الصيرفي (المتوفى سنة ٣٣٢).

١٧ـ أبوالحسن علي بن الحسين السعدآبادي القمي الذي يروي عنه الكليني.

١٨ـ أبو علي محمد بن همام بن سهيل الكاتب البغدادي، شيخ الطائفة و وجهها، المولود بدعاء العسكري عليه السلام (المتوفى سنة ٣٣٢).

١٩ـ أبو محمد هارون بن موسى بن أحمد بن سعيد بن سعد التلعكبري الشيباني (المتوفى سنة ٣٨٥).

٢٠ـ القاسم بن محمد بن علي بن إبراهيم الهمدانى، وكيل الناحية المقدسة بهمدان.

٢١ـ الحسن بن زبرقان الطبري.

٢٢ـ أبو عبدالله الحسين بن محمد بن عامر بن عمران بن أبي بكر الاشعري القمي، الذي أكثر الكليني من الرواية عنه.

٢٣ـ أبو علي أحمد بن إدريس بن أحمد أحمد الأشعري القمي (المتوفى سنة ٣٠٦).

٢٤ـ أبو عيسى عبيدالله بن فضل بن محد بن هلال الطائي البصري، و في بعض النسخ «عبدالله».

٢٥ـ حكيم بن داود بن حكيم يروى عن سلمة بن الخطّاب..

٢٦ـ محمد بن الحسين و في بعض المواضع، الحسن بن مت الجوهري.

٢٧ـ محمد بن احمد بن علي بن يعقوب.

٢٨ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يعقوب بن اسحاق بن عمار.

٢٩ـ أبو عبدالله محمد بن احمد بن يعقوب.

و احتمل المحدّث النورى ﷺ اتحاده مع سابقه، بل اتحاد الثلاثة الواردة في الأرقام ٢٧، ٢٨، ٢٩.

٣٠ـ أبو عبدالله الحسين بن علي الزعفراني.

٣١ـ أبوالحسين أحمد بن عبدالله بن علي الناقد.

٣٢ـ أبوالحسن محمد بن عبدالله بن علي.

توثيق علي بن إبراهيم رحمه الله

من التوثيقات العامّة توثيق عليّ بن إبراهيم رحمه الله رواة تفسيره في المقدمة، بقوله: «و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهي إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم و أوجب ولايتهم و لا يُقبل عملٌ، إلا بهم...».[١]

و قد استفاد جماعة من كلامه هذا توثيق جميع الرواة الواقعين في أسناد روايات هذا التفسير. و من هؤلاء صاحب الوسائل رحمه الله؛ حيث قال: «و قد شهد علي بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره و أنّها مروية عن الثقات عن الأئمة عليهم السلام».[٢]

و وافقه السيد الخوئي رحمه الله في معجم رجاله؛ حيث قال ـ بعد نقل كلام صاحب الوسائل رحمه الله ـ: «إنّ ما استفاده رحمه الله في محلّه. فانّ علي بن إبراهيم يريد بما ذكره إثبات صحة تفسيره و أنّ رواياته ثابتة و صادرة من المعصومين عليهم السلام. و أنّها انتهت إليه بواسطة المشايخ و الثقات من الشيعة. و على ذلك فلاموجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذين روى عنهم علي بن إبراهيم بلاواسطة، كما زعم بعضهم».[٣]

مقتضى التحقيق

و لكن مقتضى التحقيق عدم دلالة كلامه على وثاقة جميع مشايخه. و على فرض دلالته لايمكن الالتزام بذلك.

١- تفسير القمي: الطبعة الثانية، بيروت، ج ١، ص ٤.

٢- الوسائل: ج ٢٠، ص ٦٨.

٣- معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٣ ـ ٦٤.

و الوجه فيه أولاً: عدم دلالة كلامه على حصر رواة تفسيره في الثقات، بل غاية مدلوله روايته عن الثقات. و أمّا عدم روايته عن غير الثقات فلا دلالة لكلامه عليه.

و ثانياً: وجود الضعاف في رواة تفسيره، كما هو معلوم بالوجدان لمن تتبَّع فيه. و هذا كافٍ في نفي هذا الظهور.

و ثالثاً: ما احتمله بعض، من كون هذا التفسير لمفسّرَيْن، أحدهما: علي بن إبراهيم و الآخر أبو الجارود، أو هو مجموع تفسيرين، جمعهما شخصٌ ثالث، بل ذلك من المظنون جدّاً؛ حيث إنّه كان لأبي الجارود تفسيراً، و رُوي عنه في هذا التفسير.

و يشهد لذلك أمورٌ:

أحدها: أنّ أبا الفضل العباس نقل عن علي بن إبراهيم رحمه الله تفسير البسملة في أوّل الكتاب؛ إذ جاءَ فيه: «حدّثنا أبوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: حدّثنا أبوالحسن عليٌّ بن إبراهيم، قال: حدّثني أبي رحمه الله».[1]

و إنّ أبا الفضل العباس لا أثر له في كتب الرجال. أمّا تفسير أبي الجارود فقد ذكره الشيخ رحمه الله و النجاشي رحمه الله[2]، إلا أنّه غير موجود.

و ثانيها: انّه قد توجد الواسطة بين علي بن إبراهيم و بين أبيه بشخصين، فلو كان التفسيرلعلي بن إبراهيم، لم يكن حاجة إلى الواسطة بينه و بين أبيه، كما فيسائر الموارد.

١- تفسير القمي: الطبعة الثانية، بيروت، ج ١، ص ٢٧.

٢- رجال االنجاشي: ج ١، الطبعة الأُولى، ص ٣٨٧ و الفهرست: الطبعة الثانية، ص ٩٨.

و ثالثها: أنّه ورد فيه كثيراً هذا التعبير: «راجع إلى تفسير علي بن إبراهيم». و هذا التعبير ظاهرٌ في كونه لغير علي بن إبراهيم.

و رابعاً: أنّ في كلامه احتمالين. أحدهما: كون عطف «ثقاتنا» على «مشايخنا»، من قبيل عطف الخاص على العام؛ نظراً إلى كون المشايخ أعمَّ من الثقات؛ لعدم كون الشيخوخة وحدها مستلزمة للوثاقة، كما سبق. و عليه فلا ظهور لكلامه في كون جميع رواته من الثقات؛ إذ يحتمل كون بعضهم من غير الثقات من مشايخه. و ثانيهما: كون عطف الثقات على المشايخ من قبيل العطف التفسيري. و حينئذٍ فمقصوده؛ خصوص ما انتهى إليه من الأحاديث و نُقِل له من مشايخه الثقات.

و عليه، فلا يتعين مدلول كلامه في وثاقة جميع الرواة الواقعين في طرق روايات تفسيره؛ حيث لادافع من الاحتمال الأوّل.

فتحصّل: أنّ استفادة توثيق جميع رواة تفسير علي بن إبراهيم من كلامه في المقدمة في غاية الاشكال و غير قابل للالتزام.

توثيق الصدوق﵀ رجال أحاديث كتابه «المقنع»

من التوثيقات العامة، توثيق الصدوق رواة أحاديث كتابه «المقنع». حيث قال: «و حذفت الأسناد منه؛ لئلّا يثقل حمله و لا يصعب حفظُه و لا يملّ قاريه؛ إذ كان ما أُبيِّنُه فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيّناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات﵏».[1]

يستفاد من كلامه هذا: أنّه حذف أسناد روايات كتابه «المقنع» لغرض

١- المقنع: مطبعة اعتماد، ص ٥.

سهولة الحمل و الحفظ و تيسُّر التناول و الاستفادة؛ اتّكالاً على أمرين يحفظ به اعتبار الروايات، أحدهما: وجودها في الأصول الروائية، ثانيهما: كونها مبيّنة و منقولة عن المشايخ الفقهاء الثقات. فقد استغنى ﷺ بهذين الأمرين عن ذكر الأسناد.

و اختلف في مراد الصدوق ﷺ من المشايخ الثقات ـ الذين كانت روايات كتابه مبيَّنةً عنهم ـ على ثلاثة وجوه؛

الأوّل: أنّهم مشايخ الصدوق، و الثاني: أنّهم أصحاب الأصول، و الثالث: أنهم جميع الرواة الواقعين في أسناد روايات المقنع.

و قد استُدلّ على الاحتمال الثالث؛ بأنّ الصدوق ﷺ ممّن يقول باعتبار وثاقة الراوي في صحة الرواية، و عليه فلو كان بين رواة روايات كتابه أشخاصٌ ضعافٌ، لم يجز عليه حذف الأسناد؛ لوضوح كونه مضرّاً باعتبار الحديث. فيكشف ذلك عن عدم وجود الضعاف في رواة أحاديث هذا الكتاب.[1]

و فيه: أنّ عمدة الاشكال إنّما هي في ثبوت المبنى المذكور للصدوق ﷺ. و لكن لا دليل على ذلك، بل شهادته بصحة روايات من لا يحضره الفقيه ـ مع وقوع الرواة الضعاف في طرق رواياته ـ تُكذِّب هذه الدعوى. فإذاً يدور الأمر بين الاحتمالين الأوّلين.

و قد رجّح السيد المحقق الخوئي ﷺ الاحتمال الأوّل. و لكنّه خلاف ظاهر عبارة الصدوق ﷺ، بل المتعيّن هو الاحتمال الثاني. و الوجه فيه: ظهور قوله: «إذ كان ما أُبَيِّنُه فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيّناً عن المشايخ العلماء

١- اصول علم الرجال: للشيخ الداوري ص ١٩٥.

الفقهاء الثقات...» في كون هؤلاء المشايخ أصحاب تلك الكتب الأصولية الروائية، مع وضوح عدم كون جميع مشايخه كذلك.

فتحصّل: أنّ المستفاد من كلام الصدوق﵀ في مقدّمة المقنع، توثيق جميع أرباب الكتب الأصولية، التي نقل عنها روايات كتابه المقنع.

توثيق الطبري﵀ رجال كتابه «بشارة المصطفىٰ»

من التوثيقات العامة، توثيق المحدّث الجليل أبي جعفر محمد بن علي الطبري﵀. فانّه قال في مقدمة كتابه «بشارة المصطفى»: «و سمّيتُه بكتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى﵉. و لا أذكُر فيه إلاّ المسند من الأخبار عن المشايخ الكبار و الثقات الأخيار. و ما أبتغي بذلك إلاّ رضى الله، و الزلفى و الدعاء من الناظر فيه، و حسن الثناء، و القربى إلى خير الورى من أهل العباء...».[1]

و لا كلام في ثبوت هذا الكتاب من مؤلّفه المزبور. بل ذكر صاحبُ الوسائل له عدّة طرقٍ معتبرة. و أمّا الكلام في دلالة كلام المؤلّف و مفاده، فهو ما سبق آنفاً في بيان مفاد كلام الصدوق بعينه.

إلا أنّه فرقٌ بينهما من جهة أنّ الطبري من المتأخرين، و قد أشرنا سابقاً أنّه لا اعتبار بتوثيق المتأخّرين؛ لبُعدهم عن زمن الأئمة و كثرة الوسائط و فقدان القرائن الموجبة للوثوق بصحة جرحهم و تعديلهم. و قد سبق بيان ذلك مفصّلاً في البحث عن ملاك حجية أقوال الرجاليين.

فتحصّل: أنّه لا اعتبار بتوثيق مثل الطبري من المتأخرين.

١- بشارة المصطفى: الطبعة الثانية في النجف، ص ١.

توثيق الشيخ محمد بن المشهدي

من التوثيقات العامة، توثيق الشيخ محمد بن المشهدي لرواة كتابه المزار. حيث قال في مقدمته: «فإنّي قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد، و ما ورد في الترغيب في المساجد المباركات و الأدعية المختارات، وما يُدعى به عقيب الصلوات، و ما يُناجى به القديم تعالى من لذيذ الدعوات في الخلوات، و ما يُلجأ إليه من الأدعية عند المهمات، ممّا اتصلَتْ به ثقاتُ الرواة إلى السادات».(١)

لا كلام في تمامية دلالته على توثيق رواة الكتاب المزبور، إلا أنّه منقوضٌ بموارد ثبت فيها ضعف الرواة، كما أشار إلى ذلك بعض المحققين.(٢)

و قد أشكل المحقق الخوئي‌ﷺ من جهتين:

إحداهما: عدم معلومية حال محمد بن المشهدي، بل لم يُعرف شخصه.

ثانيتهما: انّه من المتأخرين، و لا يعبؤ بتوثيقهم، كما مرّ.

و لكن لا يرد إشكاله الأوّل: لأنّ محمد بن المشهدي قد أُطلِق على ثلاثة أشخاص.

أحدهم: محمد بن إسماعيل المشهدي أبوالبركات. و هو فقيه محدّث، كما قال في جامع الرواة. و كذا العلاّمة المجلسي‌ﷺ في البحار.(٣)

ثانيهم: الشيخ محمد بن جعفر المشهدي. كان فاضلاً محدّثاً صدوقاً، له كتب و يروي عن شاذان بن جبرئيل القمي، كما قال صاحب الوسائل‌ﷺ في

١- مستدرك الوسائل: ج ٣، ص ٣٦٨، الطبعة الحجرية.

٢- اصول علم الرجال: للشيخ الداوري، ص ٢٠٧.

٣- بحارالانوار: ج ١٠٥، ص ٢٠٧.

أمل الآمل.[١]

ثالثهم: الشيخ محمد بن جعفر الحائري. فاضل جليل له الكتاب. ذكره أيضاً صاحب الوسائل في أمل الآمل.

و على أيّ حال فمحمد بن المشهدى لا إشكال في وثاقته، كما لا إشكال في تمامية طريق صاحب الوسائل‌ﷺ إلى كتابه المزار؛ حيث إنّه ذكر ابن المشهدي في جملة طرقه إلى الشيخ‌ﷺ. و كذلك وردت طرق هذا الكتاب في إجازات الخوانساري و صاحب المعالم‌ﷺ.[٢]

إلا أنّ عمدة الاشكال في كون كتاب المزار الموجود هو كتاب المزار، الذي ألّفه محمد بن المشهدي، و هذا لا دليل عليه. و لا سيّما أنّ صاحب الوسائل‌ﷺ نفسه اعترف بعدم كون هذا الكتاب موجوداً لديه و أنّه نقل عنه بالواسطة.[٣]

و أما اشكال السيد الخوئي‌ﷺ بأنه من المتأخرين فغير وجيه؛ لأنّ صاحب الوسائل‌ﷺ قد ذكر كتاب المزار لمحمد بن المشهدي من جملة الكتب المعتمدة التي نقل منها الصدوق و الشيخ‌ﷺ.

ثم إن الشيخ الصدوق و الكليني‌ﷺ قد حكما في مقدمة كتابيهما «من لا يحضره الفقيه» و «الكافي» بصحة رواياتهما. و استفاد جماعةٌ من كلامهما صحة جميع روايات هذين الكتابين. و أمّا توثيق جميع رُواتهما فلم يتفوّه به أحدٌ؛ لوضوح نقض هذه الدعوى بموارد عديدة كثيرة.

و أما استفادة صحة رواياتهما، فمبنيّة على ما بنى عليه القدماء، من الحكم

١- أمل الآمل: الطبعة الاولى، القسم الثاني،ص ٢٥٢ـ٢٥٣.

٢- بحارالانوار: ج ١٠٩، ص ٢٢، ٤٦، ٤٧، و ج ١١٠، ص ٨٩.

٣- الوسائل: ج ٢٠، الفائدة الرابعة، ص ٤٧ـ٤٨.

بصحة الروايات لأجل قرائن موجبة لوثوقهم بصدورها. و هي غير حاصلة لنا؛ لكي ننظر في صلاحيتها للدليلية على ذلك.

هذا تمام الكلام في عمدة أمارات الوثاقة و التوثيقات العامة.

و الحمد لله أوّلاً و آخراً.

التوثيقات الخاصة

ما يثبت به التوثيق الخاص

إنّ المراد بالتوثيق الخاص توثيق شخص معيّن بخصوصه. و قد عُبِّر عنه بذلك لدلالته على وثاقة ذلك الشخص المعين بخصوصه بالمطابقة، و هذا بخلاف التوثيق العام؛ نظراً إلى كونه عبارة عن توثيق جماعة من الرواة الواقعين في طرق روايات كتاب أو أصل، و تكون دلالته على وثاقة آحاد هؤلاء الجماعة بالعموم و بالدلالة التضمّنية.

و إنّ توثيق أشخاص الرواة بأعيانهم إما بنص أحد المعصومين عليهم السلام على ذلك، أو بنصّ أحد الأعلام المتقدمين المتمكّنين من الاطلاع على أحوال الرواة و الظفر بالقرائن المورثة للوثوق بعدالتهم و صدقهم في الحديث، أو نص أحد الأعلام المتأخرين، بشرط معاصرته لمن أخبروا عن وثاقته أو قرب عصره منه، أو بدعوى إجماع أحد هؤلاء المتقدمين أو المتأخرين على وثاقة شخص بخصوصه. فالكلام في ثلاثة أمورٍ.

الأول: نص أحد المعصومين.

إن ممّا تثبت به وثاقة الراوي أو حسن حاله نصّ أحد المعصومين عليهم السلام على وثاقته أو مدحه. و هذا لا إشكال و لا كلام في اعتباره، إلاّ أنّ إثبات ذلك إنّما يتوقف على إحرازه بالوجدان أو برواية معتبرة.

أما الوجدان فلا يتحقق في زمان الغيبة، إلا نادراً ممن لاقى الحجة (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) في زمان غيبته الصغرى، أو بطريق

التوقيعات الواصلة منه (ع).

و أما الروايات المعتبرة، فهي موجودة كثيراً ذُكِرت في تضاعيف الكتب الرجالية في تعديل كثير من الرواة و توثيقهم و مدحهم و جرحهم، و هذا أيضاً لا كلام فيه.

و إنما الكلام في أنه هل يثبت شيءٌ من الوثاقة أو الحسن أو الجرح بالرواية الضعيفة أو برواية نفس الرجل؟ و قد يُستدل بهما على وثاقة الرجل أو حسن حاله، كما ذكر المحدث النوري ﷺ في ترجمة عمران بن عبدالله القمي ما لفظه: «روى الكشي خبرين فيهما مدح عظيم و لا يضرّ ضعف سندهما بعد حصول الظن منهما».

و ربما استدلّ بعض الرجاليين على وثاقة الرجل أو حسن حاله برواية رواها ذلك الرجل نفسه. و وجَّه الاستدلال بها على ذلك؛ بأنّها تورث الظن بذلك، و إنّ الظن حجّة في الجرح و التعديل، بل آدعى بعضهم الاجماع على حجية الظنون الرجالية.

و رُدَّ ذلك أولاً: بأنّ الرواية الضعيفة و المروية بطريق نفس الرجل لا تلازمان الظن بالصدق.

و ثانياً: على فرض الملازمة، فانّ الظن لا يغني من الحق شيئاً، كما قُرّر في علم الأصول، من أنّ العمل بالظن ما لم يقم دليل على حجيته غير جائز، بل نسبة الحكم المظنون إلى الشارع حينئذٍ تشريع محرّم. و قد ذكر الأصوليّون ما قامت الحجّة الشرعية على اعتباره من الظنون الخاصة، و لم يذكر أحدٌ منهم أنّ الظن الرجالي من قبيل هذه الظنون.

و قد نسب القول بحجية الظنّ الرجالي إلى بعض متأخّري المتأخرين. و

احتمل كون منشأه انسداد باب العلم في الرجال. و لإجل ذلك قيل بحجية الظن الرجالي.

و على فرض كون ذلك منشأ هذا القول، يرد عليه أولاً: منع انسداد باب العلم في الرجال؛ لما بنينا عليه من حجّية أقوال المشايخ المتقدمين من الرجاليين في الجرح و التعديل، و أنّ حجية أقوالهم من باب حجية الخبر الواحد.

و ثانياً: أنّ انسداد باب العلم لا يوجب حجية مطلق الظن، بل إنما يوجبها انسداد باب العلم بمعظم الأحكام الشرعية؛ نظراً إلى تمامية مقدّمات الانسداد و تحقق موضوع حكم العقل بتعيُّن الأخذ بالظن و ترجيحه على الشك و الوهم.

فعلى فرض القول بهذا الانسداد يكون مطلق الظن بالحكم الشرعي حجّةً، سواءٌ كان الظن بالحكم نفسه أو الظن بدليل الحكم، كما في الظن الرجالي. و حيث إنّ مقتضى التحقيق انفتاح باب العلم بمعظم الأحكام الشرعية، كما قرِّر في محلّه من علم الاصول، فلا وجه للقول بحجية الظن الرجالي، إلا إذا قامت الحجة الشرعية على اعتباره، كما قلنا في توجيه اعتبار أقوال مشايخ الرجال في الجرح و التعديل: إنّ أقوالهم مشمولة لأدلّة حجية الخبر الواحد.

الثاني: نصُّ أحد المشايخ الذين هم الأصل في الجرح و التعديل.

و قد بحثنا عن توجيه اعتبار أقوالهم سابقاً بالتفصيل. و قلنا: إنّ اعتبار أقوالهم في الجرح و التعديل من باب حجية الخبر الواحد؛ إذ لا اختصاص لأدلّة حجيته بالأحكام الشرعية، بل تشمل الاخبار عن الموضوعات بلا قصور. و إنّ إخبارهم في الجرح و التعديل ليس مبنياً على الحدس و الرأي؛

لكي يُشكل بعدم شمول أدلّة حجية خبر الواحد للخبر الحدسي. و من النكات التي أشرنا إليها هناك، أنّه يعتبر أقوال خصوص المشايخ المتقدمين و بعض المتأخرين ممن كان مطلعاً على القرائن المورثة للوثوق بأحوال الرواة، و من كان معاصراً لمن يخبر عن حاله أو قريباً من عصره، أو كان متضلّعاً في علم الأنساب و التراجم و متبحّراً في علم الرجال و مطلعاً عن خصوصيات القبائل و أحوال الرواة، كالبرقي و ابن قولويه و الكشي و الصدوق و المفيد و النجاشي و الشيخ من القدماء، و ابن طاووس و الشيخ منتجب الدين و ابن شهر آشوب و نحوهم من أوائل المتأخرين؛ و ذلك لأنّ القرائن قد آختفت و زالت، و السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ، فأصبح ساير المشايخ ناقلين لأخبارهم و أقوالهم في الجرح و التعديل، كما يُشاهَد ذلك بالوضوح من ملاحظة طرق ابن طاووس و ابن داوود و العلامة و الشهيد و صاحب الوسائل، و غيرهم من كبار المحدثين.

الثالث: دعوى الاجماع من القدماء.

و من جملة ما تثبت به الوثاقة أو الحسن، دعوى أحدٍ من المشايخ المتقدمين الاجماع على وثاقة شخصٍ؛ لأنه و إن كان إجماعاً منقولاً، إلا أنّه لايقصر قطعاً في الاعتبار عن توثيق مدّعى الاجماع نفسه، بل و لو كان مدعى الاجماع من المتأخرين، و لم يكن توثيقه لغير معاصريه ـ من الرواة ـ حجةً، إلّا أنّ دعواه الاجماع على ذلك حجّة؛ إذ ليس ملاك حجية هذا الاجماع الكشف عن رأي المعصوم، بل ملاك اعتباره حجية إخبار الثقة عن قول الغير، فاذا آدَّعى ابن طاووس، أو العلامة، أو صاحب الشرايع أو غيرهم من العلماء العدول، إجماع المشايخ و المحدثين على وثاقة راوٍ، يكون ذلك بمعنى إخباره عن قولهم و خبرهم بوثاقة ذلك الشخص، فيكون مصداق

خبر الثقة. و هذا بخلاف توثيقه لغير معاصريه، ممّن لم يدرك زمانه؛ إذ الظاهر من دعواه إجماع الأصحاب أنّه سمع أقوالهم و توثيقاتهم بنفسه أو بواسطة العدل أو بطريق معتبر. فمرجعه بالمآل إلى إخباره الحسّي. كما اتفق ذلك لإبراهيم بن هاشم، فانّه لم يوثّقه أحدٌ من علماء الرجال و المحدثين بالخصوص صريحاً، إلاّ أنّ ابن طاووس ﷺ ادّعى الاتفاق على وثاقته.

الألفاظ المستعملة في بيان أحوال الرواة

قبل الورود في البحث ينبغي بيان نكات.

الأُولى: أنّ الألفاظ التي وصف بها الرجاليون أحوال الرواة و أخبروا بها عن أوصافهم و خصوصياتهم يمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام.

و هي: ١ـ ألفاظ التعديل و التوثيق، ممّا يدل على عدالة الراوي و وثاقته، مثل قولهم: «فلان ثقة و عدل»، ٢ـ أالفاظ المدح، و هي: ما يدل على حسن حال الراوي و مدحه و الثناء عليه، ٣ـ أمارات الضعف و ألفاظ الجرح، و هي: ما يفيد ذمّ الراوي و ضعف حاله، ٤ـ الألفاظ التي لا تفيد مدحاً و لا ذمّاً.

الثانية: أنّ من ألفاظ التوثيق ما يدل على وثاقة الراوي أو عدالته بالمطابقة و يدل على حجية رواياته بالالتزام، كقولهم: فلان ثقة أو عدل، و منها: ما هو بالعكس، بأن يدل على اعتبار حديثه بالمطابقة و على وثاقته أو عدالته بالالتزام، كقولهم: فلان صحيح الحديث، أو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، أو على تصديقه، أو أنّه من مشايخ الاجازة، و نحو

ذلك، كما أشار المحقق المامقاني[١] إلى هذه النكتة.

الثالثة: أنّ من ألفاظ الجرح و التعديل ما هو متفق عليه في مدلوله، و منها ما اختلف في مدلوله، كما سيأتي ذكرها. و قد أشار إلى هـذه النكـته الشهيد الثاني[٢] و السيد الداماد[٣].

الرابعة: أنّ المعيار في دلالة الألفاظ المستعملة في تعابير الرجاليين على الجرح و التعديل ظواهرها. و إنّ الملاك في تعيين ظواهر هذه الألفـاظ مـا يقتضيه الوضع اللغوي و المعنى الحقيقي، إلا إذا ثبت لها معنى آخر غير المعنى الحقيقي اللغوي في اصطلاح علم الرجال، فما لم يثبت لها اصطلاح خاص في هذا العلم تحمل على المعنى اللغوي.

الخامسة: أنّهم قد تعرّضوا لهذا البحث في كتب الدراية غالباً، و لكنّه من مسائل علم الرجال؛ إذ موضوع البحث في هذه المسألة يرجع إلى أوصاف الرواة الدخيلة في علم‌الرجال.

القسم الأول: ألفاظ التعديل و التوثيق

و إنّ منها ما هو صريح في التعديل و التوثيق و متفق على مدلوله، و منها ما اختُلِفَ في دلالتها على ذلك.

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ١٤٠.

٢- الرعاية، ص ٦٠.

٣- الرواشح، ص ٦٠، الراشحة الثانية عشر.

أمّا الألفاظ الصريحة المتفق على مدلولها

فمنها: قولهم: فلان عدل، أو عدل ضابط، أو عدل إمامي ضابط، أو عدل ضابطٌ من أصحابنا، و ما أشبه ذلك ممّا يكون صريحاً أو ظاهراً في عدالة الراوي و ضبطه و كونه من الامامية الاثني عشرية. و هذا التعبير من أصرح العبارات في إفادة التعديل و صحة الخبر، و لا خلاف في ذلك، كما عن الشهيد الثاني[١]، و المولى علي الكني[٢]، و الشيخ الطريحي[٣]، و السيد الصدر[٤]. و لا يخفى أنّ الامامي ظاهرٌ في الاثني عشرية، كما قال في مقباس الهداية[٥].

منها: قولهم: فلان ثقة، أو ثقة إمامي، أو ثقة في الحديث، و ما أشبه ذلك من التعابير الصريحة، أو الظاهرة في وثاقة الراوي و أمنه من الكذب و كونه من الامامية الاثني عشرية. و قد آدّعىٰ بعض الفحول من الرجاليين الاتفاق على استفادة التعديل من لفظ الثقة، كالشهيد الثاني[٦] و السيد الصدر[٧] و الشيخ الطريحي[٨].

و أما الضبط فيستفاد من لفظ الثقة؛ لظهوره فيمن تثق به النفس و يركن إليه البال. و لا تطمئن النفس و لا تثق بخبر شخصٍ، إلا إذا كان مأموناً من

١- الدراية، ص ٧٦ و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٦٧.
٢- توضيح المقال، ص ٣٦.
٣- جامع المقال، ص ٢٦.
٤- نهاية الدراية، ص ٣٨٦.
٥- ج ٢، ص١٤٢.
٦- الدراية، ص ٧٦، و شرح البداية، ج ٢، ص ٦٧.
٧- نهاية الدراية، ص ٣٨٦.
٨- جامع المقال، ص ٢٦.

السهو و النسيان؛ إذ مع اعتياده و ابتلائه بكثرة السهو و النسيان لا يحصل السكون و الركون إلى خبره، كما هو واضح. و أما المقصود من لفظ الثقة في تعابير علماء الرجال فيظهر من الشهيد أنّه بمعنى العدل؛ حيث إنه قال: «و هذه اللفظة، و إن كانت مستعملة في أبواب الفقه أعمَّ من العدالة، لكنّها هنا لم تستعمل إلا بمعنى العدل، بل الأغلب استعمالها خاصة».[١]

و وافقه المحقق المامقاني[٢] و خالفه الشيخ الحرّ العاملي[٣]، و قد سبق البحث عن ذلك مفصّلاً. و الظاهر أنّ المراد به في لسان المتأخّرين العدل الإمامي، و لا ينافي ذلك كونها بمعناها الأعم شرطاً في حجية الرواية، كما هو المقصود ممّا نقلناه هناك عن الشيخ في العُدّة. و على فرض كون المقصود منه العدل الامامي، فيمكن الاستغناءُ به عن قيد الضبط؛ نظراً إلى مانعية العدالة عن اجتراء العادل بنقل خبر يحتمل فيه الخطأ و النسيان، مع التفاته إلى ابتلائه بكثرة السهو؛ إذ لايجترئ على نسبة محتمل الكذب إلى المعصوم عليه السلام.

و أمّا تكرُّر لفظة الثقة في حق بعض الرواة فيدلّ على زيادة المدح و التوثيق، كما أشار إليه الشهيد الثاني.[٤]

منها: قولهم: «فلانٌ حجة»، أي عدل و خبره حجة، و أنه ممن يُحتجّ بحديثه. و إنّ الاحتجاج بحديث شخصٍ و إن كان أعمّ من وثاقته و عدالته، إلا أنّ لفظة الحجّة تدل على التوثيق؛ لما في التسمية باسم المصدر من المبالغة. و قد حكى الشيخ الطريحي في جامع المقال[٥] الاتفاق على إفادة لفظة الحجّة

١- الدراية، ص ٧٦، شرح البداية تحقيق البقال، ص ٦٧.
٢- مقباس الهداية، ج ٢، ص ١٤٧ ـ ١٤٨.
٣- الوسائل، ج ٢٠، ص ١٠١.
٤- الدراية، ص ٧٦ و شرح البداية، ص ٦٧.
٥- جامع المقال، طبع تهران، ص ٢٦.

التوثيق و التعديل. و جعله السيد الصدر في عداد الألفاظ المتفق على دلالتها على التعديل و التوثيق.

منها: قولهم: «صحيح الحديث».

هذا التعبير إذا كان في كلام المتأخرين لا ريب في دلالته على اعتبار رواية الرجل الموصوف به، بل كاشفٌ عن عدالته إذا كان إمامياً اثني‌عشرياً، و عن وثاقته إذا كان غيره، بأن كان عامياً أو فطحياً أو واقفياً، و نحو ذلك من ساير فرق المسلمين؛ و ذلك لأن الحديث لا يكون صحيحاً في اصطلاح المتأخرين إلا إذا كان راويه عادلاً.

و أما إذا كان التعبير المزبور في كلام القدماء فلا يدلّ على عدالة الشخص الذي وصفوه بذلك؛ لأن المعيار في صحة الحديث عندهم كونه موثوق الصدور، و إن لم يكن راويه عدلاً. هذا، و لكن قد يُفرِّق بين إطلاق لفظ صحيح الحديث و بين توصيف الحديث بوصف الصحيح؛ و ذلك لأنّ الأوّل ظاهرٌ في كون الرجل ممن يوثق بصدور جميع رواياته عن المعصوم، و لا يتّصف بذلك إلا من كان عادلاً ضابطاً؛ و لذا عدَّ الشهيد الثاني‌ﷺ هذا اللفظ مما يكون صريحاً في التعديل، و هذا بخلاف التعبير الثاني.

ثم إنّ هذه الألفاظ الأربعة، و هي: عدل و ثقة و حجّة و صحيح الحديث، قد جعلها الشهيد الثانيﷺ من الألفاظ الصريحة في الدلالة على التعديل و التوثيق.[1]

و منها: قولهم: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه».

هذا التعبير، مضافاً إلى صدوره من الكشي في حق جماعة من الرواة،

١- الدراية، ص ٧٥ و ٧٦ و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٦٧.

صدر أيضاً عن عدّة من مشايخنا الرجاليين و المحدثين و الفقهاء في حق عدّة من الرواة بالخصوص. و لا ريب في إفادته التعديل و التوثيق، كما هو واضحٌ. و أما مقصود الكشي من هذا التعبير و مدلوله و اعتباره في حق أصحاب الاجماع، فقد سبق البحث عن ذلك مفصّلاً.

أمّا الألفاظ المختلف في دلالتها على التعديل

فمنها: قولهم: عين، أو من عيون الأصحاب، أو وجه، أو من وجوه أصحابنا، فاختلف في إفادة هذه الألفاظ التعديل و التوثيق. فذهب جماعة إلى افادتها ذلك، كما نسبه المحقق المامقاني[1] إلى جماعة من المشايخ. و قال بعضٌ: إنّها لا تفيد أكثر من المدح. و الأقوى دلالتها على التوثيق و العدالة، بل تشعر بالجلالة؛ لوضوح عدم اعتماد الأصحاب على غير الثقة، فكيف يصير من عيونهم و وجوههم؟.

و منها: قولهم: «من أولياء أميرالمؤمنين و صاحب سرّه».

قد اختلف في إفادة هذين التعبيرين التوثيق و التعديل. و قد نقل إفادتهما ذلك عن خلاصة العلّامة[2]، و خالفه المحقق المامقاني‏ قائلاً بأنّ الأظهر أعمية العبارة من التعديل[3]. و لكن الأقوى ظهورها في العدالة؛ لأنّ أميرالمؤمنين‏ عليه السلام، بل أيّ إمام معصوم لا يتخذ الفاسق ولياً لنفسه و لا صاحب سرّه، و هذا واضح جداً، بل نسبة ذلك إلى الأئمّة عليهم السلام توهيناً لساحتهم المقدّسة و شأنهم الرفيع.

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢١٠، و ٢١٤.
٢- نقله في مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢١٣، عن خلاصة العلامة، ج ٣، ص ٨٢.
٣- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢١٠، و ٢١٤.

و يشهد لذلك ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره بسنده عن ابن نباته قال: «توجّهت إلى أميرالمؤمنين‌عليه السلام لأسلّم عليه، فلم ألبث أن خرج، فقمت قائماً على رجلي فاستقبلته، فضرب بكفّه إلى كفّي، فشبّك أصابعه في أصابعي، ثمَّ قال لي: يا أصبغ بن نباتة! قلت: لبّيك و سعديك يا أميرالمؤمنين‌عليه السلام، فقال: إنَّ وليّنا وليّ الله، فإذا مات كان في الرفيق الأعلى، و سقاه الله من نهر أبرد من الثلج، و أحلى من الشهد؛ فقلت: جعلت فداك و إن كان مذنباً؟ قال: نعم، ألم تقرأ كتاب الله: اولئك يبدّل الله سيّئاتهم حسنات و كان الله غفوراً رحيماً»[1].

و لا ريب أنّ المقصود من المُذنب من كان تائباً من ذنوبه؛ لوضوح عدم كون الفاسق وليَّ الله.و على فرض شموله لغير التائب فغاية مدلول هذه الرواية حينئذٍ غفران ذنوبه في الآخرة ببركة الولاية، و لا ينافي ذلك فسقه حال الحياة، فكيف يتخذه الامام‌عليه السلام صاحب سرّه؟.

و منها: قولهم: شيخ الطائفة، أو من أجلّائها، أو معتمدها و كثير المنزلة.

و اختُلف في دلالة هذه التعابير على التعديل و التوثيق. و الأقوى دلالتها على ذلك. و لَنعم ما قال المحقق المامقاني‌رحمه الله: «و بالجملة كيف يرضى منصفٌ بأن يكون شيخ الطائفة في أمثال المقامات فاسقاً»[2]، و ما قال الشيخ عبدالصمد ـ والد الشيخ البهائي‌رحمه الله ـ: «و أما نحو شيخ هذه الطائفة و عميدها و وجهها و رئيسها و نحو ذلك، فقد استعمله أصحابنا في من يستغني عن

١- بحارالانوار، ج ٦، ص ٢٤٦.

٢- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٢٤.

التوثيق لشهرته؛ إيماءً إلى أنّ التوثيق دون مرتبته».[1]

و منها: قولهم: صدوقٌ، أو محل الصدق، أو مشكور، أو مـرضيٌ، أو ديِّن، أو وَرِعٌ، أو صالح، أو زاهدٌ.

وقع الكلام في دلالة هذه الألفاظ على التوثيق، و لكن الأقوى دلالة كلُّها على التعديل و التوثيق.

أما ألفاظ «صدوق» و «محل الصدق» و «ديِّن» و «وَرِع» و «صالح» و «زاهد»، فدلالتها على التعديل و التوثيق واضحة؛ إذ الفسق لا يجامع شيئاً من هذه الأوصاف. و أمـا «مشكـور» و «مـرضي» فكـذلك؛ إذ الفـاسق الكذوب في النقل لا يمكن أن يكون مشكوراً أو مرضياً عند الأصحاب.

و لايخفى أنّ بعض الألفاظ المذكورة ظاهر في العدل الامامي، مثل: دَيِّنٌ، ورعٌ؛ إذ لايوصف فاسد العقيدة بذلك. و بعضها يدل على التوثيق و ظاهرٌ في كون الموصوفَ بها ثقة، مثل: صدوق و محل الصدق، إلا إذا عُـلِم كـون الرجل إمامياً، فيدل على عدالته بالملازمة.

و منها: قولهم: صالح الحديث، أو نقي الحديث.

لا ريب في دلالتها على حجية رواية الرجل الموصوف بها بالمطابقة، و على توثيق نفسه بالالتزام؛ لأنّ الفاسق الذي يكذب في نقل الحديث لايجوز توصيفه بذلك.

١- نقله السيد الصدر في نهاية الدراية، ص ٣٩٨ عن وصول الأخيار، ص ١٩٢.

القسم الثاني: ألفاظ المدح و أماراته

يقع الكلام في مقامين. أحدهما: ألفاظ المدح، و ثانيهما: أمارات المدح.

و قبل الورود في البحث ينبغي أن يعلم أوّلاً: أنّ كلَّ مدح لايفيد حسن الحال، بحيث تعدّ رواية الرجل الممدوح بذلك المدح حسنةً، مثل: سليم الجنبة، حافظ، قارئٌ، محدّث، عالمٌ، فاضل و خيِّر، و نحوذلك؛ إذ لاملازمة بين مجرّد المدح و بين حسن الحال الدخيل في اعتبار الخبر. و ثانياً: أنّ بعض هذه الألفاظ ذكرناه في عداد ألفاظ المدح تبعاً للقوم، و إن كان من ألفاظ التوثيق و التعديل بمقتضى التحقيق عندنا، مثل ثَبَت (بفتح الباء)، و جليل، و جليل القدر، و كثير المنزلة.

أما ألفاظ المدح

فمنها: قولهم:« من أصحابنا».

فجعلها بعضهم من ألفاظ المدح، كما قال المحقق المامقاني[1]، و لكنه غير وجيه؛ لأنّ هذا التعبير لا يفوق في المدلول عن قولهم: فلانٌ من أصحاب النبيﷺ، فانّ كون شخصٍ من أصحاب النبي لا يلازم عدالته، فضلاً عن كونه من أصحابنا الامامية؛ لوضوح عدم ثبوت عدالة كثيرٍ منهم، بل ثبت فسق بعضهم.

منها: قولهم: «ممدوحٌ» .

لاريب في إفادته المدح. فانه يدل على حسن حال من وُصف بذلك

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٠٨.

بالصراحة.

منها: قولهم: من مشايخ الاجازة أو شيخ الاجازة •

و قد سبق البحث عن مدلول هذا التعبير. و قلنا هناك: إنّه لا يـفيد في نفسه التوثيق و التعديل، بل غاية مدلوله المدح و حسن حال الرجـل. و عليه فيكون من ألفاظ المدح، نعم إذا ثبت كون الرجل من المشايخ المعروفين المشهورين بين الأصحاب و مورد اعتنائهم. يكون ذلك كاشفاً عن عدالته، بل جلالته، كما سبق.

منها: قولهم: «لا بأس به» •

وقع الخلاف في مدلوله. فقال بعضٌ بدلالته على المدح، و آخرُ بدلالته على التوثيق، و ثالثٌ بعدم دلالته حتى على المدح. و الأقوى هو الأوّل.

أما التوثيق، فقد يستشهد لدلالته عـليه بـقول الصـادقعليه السلام في حـق حفص: «إنّه ثقة لا بأس به»[١] و فيه: أنّ لفظ الثقة في كلامهعليه السلام قرينة على إرادة التوثيق من نفي البأس. هذا، مضافاً إلى أنّ زمان مشايخنا الرجـاليين متأخر عن عصر الأئمةعليهم السلام بقرون، فلا ملازمة بينهما في ظواهر الألفاظ و مداليلها. و الذي يشهد له الوجدان أنّه لا دلالة لهذا التعبير في عصرنا على التعديل و التوثيق؛ لعدم تبادرهما منه إلى الذهن عند الاطلاق، نعم يمكن استفادة حسن حال الرجل و مدحه حسب اصطلاح علماء الرجـال، و لا يخالفه التبادر. فالأقوى أنّه لا يفيد أكثر من المدح. فينبغي عدّها من ألفاظ المدح.

منها: قولهم: «مضطلعٌ بالرواية» •

١- منهج المقال، ص ١١٩.

لا ريب في دلالته على كون الرجل خبيراً عارفاً بل متبحّراً و متضلّعاً في فنّ الحديث. و هذا التعبير يفيد مدحاً غير كاشف عن حسن الحال. و أمّا التوثيق فلا دلالة له عليه بأيّ وجه.

منها: قولهم: «سليم الجنبة».

فُسِّر هذا التعبير بسليم الطريقة و صحيح الأحاديث. و لا شبهة في كونه من ألفاظ المدح، كما قال المحقق المامقاني‌ﷺ[1]، و الوحيد البهبهاني في التعليقة. و أما التفسير المزبور فمحلّ إشكال و نظر، كما قال المولى علي الكني[2]؛ نظراً الى عدم ظهور لفظة «الجنبة» في الحديث. فلعلّ المراد بها سليم الذوق في نقل الأحاديث و فهمها.

منها: قولهم: «خاصيٌّ».

يحتمل فيه معنيان. أحدهما: كون الرجل الموصوف بذلك إمامياً شيعياً مقابل العامي. ثانيهما: كون المقصود به، أنّ الرجل من خواص الأئمّة عليهم السلام. و الأظهر عند الاطلاق هو الأول، كما قال المحقق المامقاني‌ﷺ[3]، و لاأقل من التردُّد بينهما. و عليه فالمتيقن من مدلوله كون الرجل إمامياً شيعياً، فلا يفيد مدحاً. و يظهر من الشهيد[4] أنّ هذا التعبير يفيد مدح الرجل، و صرّح بأنّه إلى وصف الحسن أقرب من دلالته على التوثيق. و لكنه مشكل؛ لما يتبادر منه إلى الذهن عند الاطلاق، من كون الرجل إمامياً شيعياً، غير عامّي. فلا يفيد المدح، فضلاً عن التوثيق.

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٣٨.

٢- توضيح المقال، ص ٤٩.

٣- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢١٦.

٤- الدراية، ص ٧٨ و شرح البداية، ج ٢، ص ٧٣.

منها: قولهم: ثَبْت، أو حافظ، أو متقِن، أو ضابطٌ •

يظهر من الشهيد في الدراية و البداية[١] أنّ هذه الألفاظ تفيد المدح و الحسن، و أنّ الأقوى عدم الاكتفاء بها في التعديل و التوثيق. و علّل ذلك؛ بأن كلّ واحدٍ من هذه الألفاظ الأربعة قد يجامع الضعف، و إن كان من صفات الكمال. و نقل في المقباس[٢] عن بعض أنّ هذه الألفاظ إذا قيل في حق غير الشيعي و الإمامي، كالزيدي، أو الواقفي، أو الفطحي، فهي مرادفة للثقة المتحرّز عن الكذب، و لكنّه مشكل.

و لفظ «ثبت» نُقِل بسكون الباء و كسرها، و الأول أقرب. و هو بمعنى ثابت القلب و المتثبّت في الأمور، كما في المصباح المنير و مجمع البحرين و الصحاح و ساير معاجم اللغة. و قال في المصباح المنير: رجل ثَبَتٌ (بفتحتين أيضاً)، إذا كان عدلاً ضابطاً. و قال في مجمع البحرين: و الثَبَت بالتحريك: الحجّة. و هو المقصود في اصطلاح علم الرجال. فالأقوى ظهور هذا اللفظ في الثقة؛ لأنه مرادف الثقة و العدل الضابط.

منها: قولهم: يحتج بحديثه، يُكتب حديثه، ينظر في حديثه •

لا إشكال في دلالة التعبيرين الأوّلين على المدح، و أنّ الرجل ممّن اعتنى الأصحاب بشأنه و احتجّوا بأحاديثه و كتبوها في أصولهم. و أمّا التعبير الأخير فذو وجهين؛ لاحتمال أن يراد بالنظر الاعتناء و العناية بحديثه، فيكون حينئذٍ ظاهراً في المدح و كاشفاً عن حسن حال الرجل، و يحتمل كونه بمعنى الاختبار و التبيُّن حتى يعرف حاله، فهو حينئذٍ إلى القدح أقرب.

١- الدراية، ص ٧٦ـ٧٧ و شرح البداية، ج ٢، ص ٦٨ـ٦٩.

٢- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٤١ و ٢٤٣.

و قد رجّح المحقق المامقانيﷺ[١] الاحتمال الأوّل، و الشهيد[٢] الاحتمال الثاني. و الحق عدم دلالته على المدح و الحسن و لا على القدح عند الاطلاق.

منها: قولهم:«شيخٌ».

عدّه الشهيد الثاني[٣] في عداد الألفاظ المفيدة للمدح، و هو كذلك على الأظهر؛ نظراً إلى بُعد اتخاذ الأصحاب الفاسق شيخاً لأنفسهم. و رجّح المحقق المامقانيﷺ دلالته على التوثيق، لكنّه مشكلٌ كما سبق.

منها: قولهم: جليل، أو جليل القدر.

صرّح الشهيد الثاني[٤] بأنّ هذين التعبيرين مثل «شيخ» في الدلالة، فغاية مدلولهما المدح. و لكن الانصاف أنّهما في الدلالة على المدح أبلغ، بل ظاهران في التوثيق و الجلالة. فانّ غير الثقة لا يوصف بالجليل أو جليل القدر.

منها: قولهم: بصير بالحديث و الرواية.

قد صرّح المحقق المامقانيﷺ[٥]بأن هذا التعبير من ألفاظ المدح المعتدّ به، و كذا المولى الوحيد[٦]، و كذا عدّه أبو علي الحائري[٧] من ألفاظ المدح غير الصريحة فيه. و التحقيق أنه لا يدل على حُسن حال الرجل، و إن كان فيه

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٤١ و ٢٤٣.
٢- الدراية، ص ٧٧ و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٢.
٣- الدراية، ص ٧٧، و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٢.
٤- الدراية، ص ٧٨، و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٦٩.
٥- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٤٦.
٦- التعليقة، ص ١٠.
٧- منتهى المقال، ج ١، ص ٩٣.

نوعٌ من المدح؛ لعدم الملازمة.

منها: قولهم: خيّرٌ، أو مرضي، أو مشكور، أو فاضل، أو فقيه، أو عالم، أو محدث، أو قارئٌ ·

المعروف دلالة جميع هذه الألفاظ على المدح و كاشفيتها عن حسن حال الرجل، كما صرّح به الشهيد الثاني[1]، و المحقق المامقاني[2]، و أبوعلي الحائري[3].

و لكن الأظهر إفادة لفظي «مرضيٌ و مشكورٌ» التوثيق، بل في شعب المقال[4] أنّ الأول في أعلى درجات الجلالة و الوثاقة؛ لاطلاقه على الأركان و الأعاظم، مثل: سلمان و أبي ذر و ميثم التّمار، كما أنّ مقتضى التحقيق عدم دلالة مثل «فاضل و عالم و محدّث و قارئٌ» على حسن حال الرجل؛ نظراً إلى أعمية هذه الأوصاف عن حسن حال من يوصف بها؛ لعدم ملازمةٍ بينهما، و إن تدلّ على المدح.

منها: قولهم: معتمد الكتاب ·

هذا التعبير يدل على المدح المعتدّ به، كما قال المحقق المامقاني ﵀[5].

و لا يدل على التوثيق؛ لأنّ الاعتماد على كتاب الرجل أعمّ من عدالة نفسه.

منها: كثير المنزلة ·

١- الدراية، ص ٧٨ و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٣.
٢- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٤٦-٢٤٧.
٣- منتهى المقال، ج ١، ص ١٠٥.
٤- شعب المقال: ص ٢٦.
٥- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٥٢.

لا ريب في دلالته على المدح. و أما دلالته على التوثيق، فقيل لا؛ معلّلاً بأنّ علوّ مرتبة الرجل و كثرة منزلته عند الناس أعم من العدالة. و لكن فيه نظرٌ؛ لأنّ المقصود بهذا التعبير إن كان علوّ مرتبة الرجل و كثرة منزلته عند الأصحاب، من المحدثين و الفقهاء و المشايخ، فلا ريب في دلالته على الوثاقة و العدالة. و إن كان المراد كثرة منزلته عند عامة الناس أو السلطان، فلا دلالة له على التوثيق، بل الثاني يدل على القدح. فيختلف مدلول هذا التعبير باختلاف موارد استعماله. و أمّا عندالاطلاق فظاهر هذا التعبير كثرة المنزلة عند الأصحاب و المشايخ، و هو يدل على التوثيق.

منها: «قولهم: صاحب الامام عليه السلام».

يدل هذا التعبير على المدح في الجملة. و لا دلالة له على التوثيق بأيّ وجهٍ؛ لشهادة الوجدان على وجود من لا يوثق به في الذين صاحبوا المعصومين عليهم السلام. و لكن الظاهر دلالة اسم الفاعل منه على كون الرجل ملازماً للإمام عليه السلام و من خواصّه، و هو ظاهر في وثاقته، بخلاف الفعل الماضي.

أمّا أمارات المدح:

فقد ذكر المحقق المامقاني رحمه الله[1] و غيره أسباباً لمدح الرواة و أماراتٍ كاشفة عن حسن حالهم. و قد بحثنا عن أهمّها سابقاً في أمارات الوثاقة، فراجع.

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٢٥٧ ـ ٢٨٧.

القسم الثالث: أمارات الضعف و ألفاظ الجرح

يقع الكلام في جهتين، إحداهما: أمارات الضعف، و ثانيتهما: ألفاظ القدح و الجرح.

الجهة الاولى: في أمارات الضعف

قد ذُكِرت لضعف الراوي أمارات.

منها: كثرة الرواية عن الضعفاء و المجاهيل.

قد جعلها القميون و ابن الغضائري من أسباب ضعف الراوي؛ نظراً إلى كشف ذلك عن مسامحته في نقل الروايات.

و فيه: أنّه يمكن أن يكون لأجل حسن الظن بالرواة و سرعة تصديق الأصحاب، أو لغرض حفظ جميع آثار الصادقين عليهما السلام، كما يظهر ذلك من المحدّث المجلسي في جمع روايات كتابه البحار، أو لأنّ الرواية غير العمل بها و الافتاء بمضمونها. و على أيّ حال لا ريب في عدم وجود المنافاة بين وثاقة الراوي و بين روايته عن الضعفاء و المجاهيل، بل اعتماده على المراسيل؛ إذ لعلّه اطّلع على قرائن مورثة للوثوق بصدورها.

منها: كثرة رواية المذمومين عنه.

و هذا كسابقه في عدم الكاشفية عن ضعف الراوي، بل هو أولى من سابقه في ذلك؛ لأنّ الرواية عن المذمومين تحت اختيار الشخص، بخلاف رواية الضعفاء و المذمومين عنه.

منها: الرواية عن الامام عليه السلام، على وجهٍ يظهر منه أنّه عليه السلام من أحد

الرواة.

إذا روى الرجل عن الأئمة عليهم السلام، على وجه يظهر من تعبيره في الاسناد أنّهم عليهم السلام كساير الرواة، لا حجج الله (تعالىٰ)، جعل ذلك أمارة على كون الراوي غير شيعي، إلاّ إذا علم بالقرينة كونه من الشيعة. هذا قال به المولى الوحيد، و خالفه المحقق المامقاني قدس سره بقوله: «مجرد كيفية الرواية لا دلالة فيه على كونه من غير الشيعة بوجهٍ، فكان الأولى جعل الأصل عدم الدلالة»[1]. و الأظهر ما قال المحقق المامقاني؛ نظراً إلى أعمّية داعي الرواية بهذه الكيفية من كون الراوي غير شيعيٍ، فلا أمارية لها على ذلك.

منها: كون الرجل من عمّال الخليفة •

إنّ من أمارات ضعف الراوي و قدحه كونه كاتب الخليفة، أو الوالى من قبله، أو من عُمّاله. و قد صرّح بذلك العلامة في الخلاصة[2] في حق حذيفة بن منصور الخزاعي، معلِّلاً باستبعاد انفكاكه عن القبيح. و علّله المحقق المامقاني[3]؛ بأنّ نفس الفعل أي خدمة الطاغوت و تقوية الظالم الجائر و العمل له معصية قادحة في العدالة، إلاّ أن تثبت العدالة بقرينة قطعية، كما قيل في حق بعض الرواة، مثل علي بن يقطين؛ لما ورد فيه من المدح و التعديل. و هذا الاستدلال منه متينٌ جدّاً، لا غبار عليه.

منها: كون الرجل من بنى أمية •

جُعل كون الرجل من بني أمية أمارة على جرحه و قدحه. و الوجه فيه ما ورد من الروايات المعتبرة المستفيضة، من لعن بني أميّة قاطبة، كما أشار إلى

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٣٠٩.

٢- خلاصة العلامة، ج ١، ص ٦٠.

٣- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٣١٣، و ٣١١ـ٣١٥.

بعض هذه النصوص المحقق المامقاني. و مقتضى أمارية ذلك كون الأصل في بني أمية الضعف و الجرح، إلا من ثبتت عدالته و برائته عن بني أمية، و لكنه خلاف مقتضى العقل و الشرع، و منافٍ لما يفيده الكتاب و السنّة، من أنّ الميزان في حال الأشخاص و المعيار في قيمتهم المعنوية، الايمان و التقوىٰ، و يشهد لذلك ما ورد في سعد، في ما رواه الشيخ المفيد في كتابه الاختصاص باسناده إلى أبي حمزة الثمالي، قال: «دخل سعد ـ و كان أبو جعفرعليه‌السلام يسمّيه سعد الخير و هو من ولد عبدالعزيز بن مروان ـ على أبي جعفرعليه‌السلام فبينا ينشج[1] كما تنشج النساء، فقال له أبو جعفرعليه‌السلام: ما يبكيك يا سعد؟ قال: و كيف لا أبكي و أنا من الشجرة الملعونة في القرآن؟ فقال‌عليه‌السلام: لست منهم، أنت أموي منّا أهل البيت‌عليهم‌السلام أما سمعت قوله تعالى: فمن تبعني فإنّه منّي؟»[2].

و هذا يساعده مدلول قوله تعالىٰ: «إنّ أكرمكم عندالله أتقاكم»،[3] و قوله تعالى: «إلّا من تاب و آمن و عمل صالحاً فأولئك يُبَدِّل الله سيئاتهم حسنات»،[4] و قوله: «إلّا الذين آمنوا و عملوا الصالحات...»،[5] إلى غير ذلك من الآيات الصريحة في كون ملاك الفلاح و السعادة الايمان و التقوىٰ.

منها: فساد العقيدة ٠

إنّ الأصل في فاسد العقيدة القدح و الضعف، إلّا أن تثبت وثاقته و صدقه في نقل الحديث بالحجّة الشرعية. و سيأتي الكلام في ذكر أسباب فساد

١- أي يصوت بتوجع و بكاءٍ.
٢- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٣١٥ و الاختصاص، ص ٨١ـ٨٢.
٣- الحجرات/ ١٣.
٤- الفرقان/ ٧٠.
٥- العصر/ ٣.

العقيدة و بيان الفرق الضالّة من غير الشيعة الاثني عشرية.

الجهة الثانية: في ألفاظ الجرح و القدح •

قد استعمل علماءُ الرجال في جرح الرواة و تضعيفهم ألفاظاً تدلّ بالوضع على ذلك. و لايخفى أنّ كل لفظ دلّ على الذم لايفيد الجرح و القدح المسقطين لاعتبار رواية الشخص المذموم؛ لعدم الملازمة؛ إذ ربّ صفة مذمومة لاربط لها بفسق الشخص و لا بسلب وثاقته تجتمع مع وثاقته.

منها: قولهم: شارب الخمر، أو فاسق، أو كذّاب، أو وضّاع للحديث، و ما يفيد معنى ذلك بالوضع.

لا إشكال في دلالة هذه الألفاظ و ما شابهها على الذم و القدح، و لا خلاف في ذلك.

منها: قولهم: ليس بعادل، أو ليس بصادق، أو ليس بمرضيٍّ، أو ليس بمشكور، و ما شابه ذلك، من الألفاظ المتضمّنة لنفي الصفات الظاهرة في الوثاقة و العدالة.

و هذه التعابير أيضاً لا شبهة و لا كلام في دلالتها على الضعف و الجرح.

و منها: قولهم: ملعون، أو خبيث، أو رجسٌ، و نحو ذلك من الألفاظ الصريحة في الفسق، بلا كلام في ذلك.

و منها: قولهم: ساقط، أو ساقط الحديث، أو متروكٌ، أو متروك الحديث، أو ليس بشئٍ، أو لا يُعتنىٰ به، و نحو ذلك، مما يدل على سقوط خبره عن الاعتبار و الحجية. و خالف جماعة دلالة بعض هذه التعابير على القدح، و لكن الأقوى دلالة هذه الالفاظ كلّها و ما شابهها على الذم و القدح.

و منها: قولهم: متهم بالكذب أو الغلوّ، أو متعصّب، أو متّهم •

المعروف أنّها من الفاظ الجرح. و لكن في دلالتها على الجرح و القدح نظرٌ، و إن لا ريب في دلالتها على الذم؛ و ذلك لأنّ مجرّد اتهام شخص بأيّ شيءٍ لا يثبت صفة قادحة في وثاقته؛ نظراً إلى إمكان كونه مجرد شايعة بلا أساس. و أما التعصّب، فلا يدل على القدح و الجرح بوجه. و أما «متّهم» من غير ذكر المتعلق، فلا حجية له لاثبات القدح و الجرح، كما هو واضح.

و منها: قولهم: ضعيف، أو ضعيف الحديث •

لا إشكال في دلالتها على القدح و الجرح، كما صرح به الشهيد الثاني.[1]

و منها: قولهم: مضطرب الحديث، أو مختلط الحديث، أو منكر الحديث، أو ليّن الحديث، أو ليس بنقيّ الحديث، أو يعرف حديثه و يُنكَر، و نحو ذلك من التعابير الظاهرة في الذم. و لكن يشكل الالتزام بدلالة شيءٍ منها على القدح و الجرح؛ لأعمّية كلِّها عن الفسق، بل غير ظاهرة فيه.

فانّ اضطراب الحديث و اختلاطه و لينه و كونه منكراً كلّها، من أوصاف متن الحديث، لا سنده، فلا تنافي قوة السند. و أما قولهم: «ليس بنقي الحديث، أو ليس بذلك النقي»، فكذلك؛ إذ يراد بهما غالباً اشتمال أحاديث الرجل على روايات منكرة و مضطربة المتون، و لا ينافي ذلك كلُّه قوة السند و وثاقة الرجل، كما صرح بذلك السيد الخوئي[2] في توصيف أحمد بن أبي زاهر بهذا الوصف. فلا يمكن الاحتجاج بها على نفي الوثاقة و العدالة.

١- الدراية، ص ٧٩، و شرح البداية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٥.

٢- معجم رجال الحديث، ج ٢، ص ٢٩.

و من هذا القبيل قولهم: ليس بذلك الثقة أو العدل، فلا يفيد نفي الوثاقة و العدالة من أصلها؛ لاحتمال إرادة نفي كمال الوثاقة و العدالة أو المرتبة المقصودة للنافي.

و منها: قولهم: مخلِّطٌ، أو مختلِطٌ • فلا يدلّان على القدح و الضعف؛ نظراً إلى احتمال إرادة من لا يبالي عمن يروي و عمّن يأخذ الحديث، فيخلط بين القويّ و الضعيف و الصحيح و السقيم، و هذا لا يوجب ضعف حال الراوي و الجرح و القدح فيه، كما استظهر ما قلناه المحقق المامقاني[١] و أبوعلي الحائري[٢] من هذين التعبيرين، فلا يصغى إلى مقالة من قال بظهورها في فساد العقيدة، كما نقل في منتهى المقال.[٣]

و منها: قولهم: مرتفع القول •

جعله الشهيد الثاني[٤] من ألفاظ الجرح، و فسّره بمن لا يقبل قوله و لا يعتمد عليه. و أشكل عليه المحقق المامقاني[٥]، بأنّ عدم قبول القول أعم من فسق القائل. و يحتمل كون المراد منه أنّه من أهل الارتفاع و الغلو، و لكنه ليس في حد الظهور. و على أيّ حال، لا يفيد هذا التعبير القدح و الجرح على الأقوى، و إن كان فيه نوع ذمٍّ.

و منها: قولهم: غال.

جعله الشهيد الثاني[٦] من ألفاظ الجرح، و كذا غيره من الرجاليين. و

١- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٣٠٥.
٢- منتهى المقال، ج ١، ص ١٢٠.
٣- المصدر.
٤- الدراية، ص ٧٩ و شرح تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٥.
٥- مقباس الهداية، ج ٢، ص ٣٠٥.
٦- البداية، ص ٧٩ و شرح الدراية تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٥.

مقتضى التحقيق: أنه لا ريب في كونه من ألفاظ الذم، و أما في دلالته على الضعف و القدح مطلقاً نظرٌ، و ستعرف وجهه فيما يلي.

ما هو المقصود من الغلـوّ؟

قد وقع الخلاف في معنى الغلو. فقال أبو علي الحائري[1]: «إنّ كثيراً من القدماء سيّما القميين و ابن الغضائري كانت لهم إعتقادات خاصة في الأئمةعليهم‌السلام بحسب اجتهادهم، لا يجوّزون التعدّي عنها، و يسمّون التعدي: غلواً و ارتفاعاً، حتى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عن النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله غلواً، بل ربما جعلوا التفويض ـ المختلف فيه ـ إليهم، أو نقل خوارق العادات عنهم، أو الإغراق في جلالتهم، و ذكر علمهم بمكنونات السماء و الأرض ارتفاعاً، أو مورثاً للتهمة.

و ذلك لأنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة، و مخلوطين بهم، مدلّسين أنفسهم عليهم، فبأدنى شبهة كانوا يتّهمون الرجل بالغلوّ و الارتفاع، و ربما كان منشأ رميهم بذلك وجدان رواية ظاهرة فيه منهم، أو ادعاء أرباب ذلك القول كونه منهم، أو روايتهم عنه، و ربما كان المنشأ روايتهم المناكير، إلى غير ذلك.

و بالجملة، الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الأصولية، فربما كان شئ عند بعضهم فاسداً أو كفراً أو غلوّاً، و عند آخرين عدمه، بل مما يجب الاعتقاد به، فينبغي التّأمل في جرحهم بأمثال الأمور المذكورة.

و مما ينبه على ما ذكرنا، ملاحظة ما سيذكر في تراجم كثيرة، و يأتي في

١- منتهى المقال، ج ١، ص ٧٧.

إبراهيم بن عمر، و غيره، ضعف تضعيف أحمد بن محمّد بن عيسى».

و أشكل على ذلك المحقق التستري: بأنّ الغلوّ ليس مجرّدٍ نقل معجزات الأئمةعليهم السلام، بل هو ترك العبادة و الفرائض؛ اعتماداً على ولايتهمعليهم السلام. و إنّ الغلاة كانوا يكتفون بولاية أهل البيت عن الصلاة و الزكاة و ساير العبادات. و استدل لذلك بعبائر بعض المشايخ و الروايات. و ينبغي نقل كلامه بعينه؛ لما فيه من الفائدة.

قال قدس سره: «كثيراً ما يردّ المتأخّرون طعن القدماء في رجل بالغلوّ، بأنّهم رموه به لنقله معجزاتهم. و هو ردّ غلط، فانّ كونهم ـ عليهم السلام ـ ذوي معجزات من ضروريّات مذهب الإمامية، و هل معجزاتهم وصلت إلينا إلاّ بنقلهم؟ و إنما مرادهم بالغلوّ ترك العبادة اعتماداً على ولايتهم ـ عليهم السلام ـ فروى أحمد بن الحسين الغضائري، عن الحسن بن محمّد بن بندار القمي، قال: سمعت مشايخي يقولون: إنّ محمّد بن أورمة لما طُعِن عليه بالغلوّ بعث إليه الأشاعرة ليقتلوه، فوجدوه يصلّي الليل من أوّله إلى آخره، ليالي عدة، فتوقّفوا عن اعتقادهم.

بيان: المراد بالأشاعرة، الأشاعرة نسباً ـ أي أحمد الأشعري و ذووه ـ لا الأشاعرة مذهباً، الأشعري المعزوف و أتباعه.

و عن فلاح السائل لعليّ بن طاووس، عن الحسين بن أحمد المالكي: قلت لأحمد بن مالك الكرخي، عما يقال في محمد بن سنان من أمر الغلوّ، فقال: معاذ الله! هو والله علّمني الطهور.

و عنون الكشي جمعاً، منهم: عليّ بن عبدالله مروان، و قال: إنّه سأل

العيّاشي عنهم، فقال: «و أمّا عليّ بن عبدالله بن مروان، فانّ القوم ـ يعني الغلاة ـ يمتحنون في أوقات الصلاة، و لم أحضره وقت صلاة».

و عنون الكشي أيضاً الغلاة في وقت الهادي عليه السلام، و روى عن أحمد بن محمّد بن عيسى، كتبت إليه عليه السلام، في قوم يتكلّمون و يقرؤن أحاديث ينسبونها إليك و إلى آبائك، قال: و من أقاويلهم أنّهم يقولون: إنّ قوله تعالىٰ: «إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر»، معناها، رجل، لا ركوع و لا سجود، و كذلك الزكاة، معناها ذلك الرجل، لا عدد درهم و لا إخراج، و أشياء من الفرائض و السنن و المعاصي، فأوّلوها و صيّروها على هذا الحدّ الذي ذكرت لك... الخبر.

و أكثر القدماء طعناً بالغلوّ ابن الغضائري، و شهر المتأخّرون: أنّه يتسرّع إلى الجرح، فلا عبرة بطعونه. مع أنّ الذي وجدنا بالسبر في الذين وقفنا على كتبهم ممّن طعن فيهم ـ ككتاب استغاثة عليّ بن أحمد الكوفي، و كتاب تفسير محمّد بن القاسم الأسترآبادي، و كذلك كتاب الحسن بن عبّاس بن حريش على نقل الكافي تسعة من أخباره في باب شأن «إنّا أنزلناه» ـ أنّ الأمر كما ذكر، و الرجل نقّاد، و قد قوّى ممن ضعّفه القميّون جمعاً، كاحمد بن الحسين بن سعيد، و الحسين بن شاذويه، و الزيدين ـ الزرّاد، و النرسي ـ و محمّد بن أورمة، بأنّه رأى كتبهم و أحاديثهم صحيحةً».[1]

مقتضى التحقيق

و مقتضى التحقيق في المقام: أنّ الرمي بالغلو، حتى من القدماء، لا يُسمع

١- قاموس الرجال، ج ١، ص ٦٦ ـ ٦٨.

و لا يُرتّب عليه أثر، إلاّ في موارد عُلِم أنّ مقصودهم المـعنى الذي فسّره المحقق التستري. فما لم يُعلم كون مقصودهم ذلك، لا يمكن الحكم بنفي عدالة الرجل المرميّ بالغلوّ.

و الوجه في ذلك ما وقفت عليه، من تسرّع ابن الغضائري و من حذاحذوه إلى رمي كثيرٍ من الأصحاب بالغلوّ و الارتفاع، مع شهادة القرائن القطعية على كونهم من أهل الطاعة و العبادة و التقوى، بل الورع و الزهد. و هذا مراد من قال: لم يسلم كثيرٌ من أجلّاء أصحابنا من رمي ابن الغضائري إيّاهم بالغلوّ. كما سبق عن السيد بحرالعلوم.(١)

و ينبغي هنا ذكر نماذج من هذه الأصحاب.

فمنهم: ابن داوود بن كثير الرقي، فانه قد وثقه النجاشي و الشيخ و الكشي و غيرهم من أعاظم المشايخ بل روى الكشي ما يدل على جلالة قدره عند الصادق عليه السلام، بل قال الكشي: «و لم أسمع أحداً من مشايخ العصابة يطعن فيه». و لكن مع ذلك رُمي بالغلو، و قال ابن الغضائري: إنه فاسد المذهب. و لامنشأ لقوله بذلك إلاّ رمي الرجل بالغلوّ.

منهم: عبدالكريم بن عمرو الخثعمي، فانه قد أكدّ النجاشي و غيره على وثاقته بقولهم: إنّه كان ثقة ثقة عيناً. و مع ذلك توقف ابن العضائري عمّا يرويه، و وجّه ذلك؛ بأنّ الغلاة تروي عنه كثيراً.

منهم: عبدالله بن أيّوب بن راشد. فانه وثقه النجاشي و لم يضعّفه أحدٌ، إلا أنّ ابن الغضائري قال: إنّه ذكره الغلاة و رووا عنه، لانعرفه.

منهم: محمد بن عيسى بن عبيد. فانه قد صرّح النجاشي و غيره من

١- رجال السيد بحرالعلوم: ج ٢، ص ٣٦٩.

أعاظم المشايخ بجلالة قدره، و أنه ثقة عين، و نقل عن الفضل بن شاذان أنّه كان يقول: ليس في أقرانه مثله. فمع ذلك استثناه ابن بابويه القمي عن رجال نوادرالحكمة؛ اتكالاً على ما قيل في حقه: إنّه كان يذهب مذهب الغلاة؛ و لذا ردّه النجاشي بقوله: «رأيت أصحابنا ينكرون هذا و يقولون: من مثل أبي جعفر؟ و لنعم ما حقّقه الأردبيلي الحائري في المقام، فراجع.

إلى غير ذلك، من ثقات الرواة و أجلّاء الأصحاب، الذين لم يسلموا من جرح ابن الغضائري و غيره، من القميين؛ لتوهم الغلو. و لامناص في أمثال هذه الموارد من حمل الغلو في كلامهم على المعنى الذي قاله في منتهى المقال، بل لابد من الالتزام بكون رميهم بالغلو لأحد الاسباب و الوجوه التي ذكرها و عليه فالظاهر كون ذلك هو السبب في رميهم بالغلوّ كما قال أبوعلي. و لأجل ذلك لايكون الرّمي بالغلو ظاهراً في المعنى القادح للعدالة.

القسم الرابع: ما لا يفيد مدحاً و لا ذمّاً

قد استعمل علماءُ الرجال في بيان أحوال الرواة و توصيفهم ألفاظاً لا يفيد مدحاً و لا قدحاً، كقولهم: شاعرٌ، كوفي، شيخٌ، محدّث، حافظٌ، غلامٌ، صحابي، مولى، تابعيٌ، مخضرم، مملي، مستملي، أستاذ، له أصل، له كتاب أو فهرست، و نحو ذلك مما لا ربط له بالمدح و الذم. و قد ذكرها المحقق المامقاني[1]، و بَحثَ عنها مفصّلاً، فراجع.

١- مقباس الهداية، ج ٣، ص ٩ـ١٥.

قاعدة تبديل السند

مفاد القاعدة

حاصل مفاد هذه القاعدة: أن يروي المحدِّث عن شخصٍ من الرواة، رواية في بعض كتبه الروائية بطريق ضعيف، و لكن ذكر في بعض كتبه الآخر طريقاً صحيحاً إلى جميع روايات ذلك الشخص المرويّ عنه و كتبه. فحيث تدخل تلك الرواية الضعيفة في جملة روايات ذلك الشخص و كتبه؛ فلأجل ذلك يحكم بصحة سند تلك الرواية و تكون من الرواية المصحّحة. و ذلك مثل: أن يروي الشيخ ـ مثلاً ـ رواية عن أحمد بن محمد بن عيسى في التهذيب أو الاستبصار بطريق ضعيف، و لكن ذكر في الفهرست طريقاً صحيحاً إلى جميع كتب أحمد بن محمد بن عيسى و رواياته، و حيث إنّ تلك الرواية الضعيفة تدخل قطعاً في جملة كتبه و رواياته؛ فمن هنا يحكم بصحة سندها. و نحن نذكر في المقام أسامي عدّة من الرواة الذين ذكر الشيخ في الفهرست طريقاً صحيحاً إلى جميع كتبهم و رواياتهم. و عليه، فلو روى الشيخ عن كل واحدٍ من هؤلاء الرواة في التهذيبين رواية بطريق ضعيف، يحكم بصحة تلك الرواية؛ بدليل هذه القاعدة.

و لا يخفى أنّ هذه القاعدة قد استفدناها من بعض أساتذتنا في مجلس درسه، ثم ذاكرناه مرّات عديدة حول هذه القاعدة، و حرّرنا ما استفدناه من بيانه، ثم حققنا مواردها، و بحثنا عنها، و بعد ذلك نقّحناها في هذا المختصر. و

لم أر أحداً يبحث عن هذه القاعدة في الكتب الرجالية و الدرائية المطبوعة إلّا بعض ما طبع منها أخير، فأُشير فيها إلى هذه القاعدة.

و لا يخفى أنّ محلّ البحث عنها، و إن كان علم الدراية؛ نظراً إلى انتاجها تصحيح الحديث و رجوع ذلك بالمآل إلى تنقيح أوصاف الحديث، إلا أنّه لمّا تداول البحث عن أسناد الروايات و تصحيح طرقها في كليات علم الرجال و فوائده، و هو أكثر مراجعةً من علم الدراية من هذه الجهة؛ فلذا عقدنا البحث عن هذه القاعدة في المقام.

و مما ينبغي أن لا يغفل عنه في هذا المجال، أنّ الاستناد إلى هذه القاعدة في تصحيح سند الحديث يبتني على أمور.

الأول: إثبات وثاقة من روى الشيخ جميع رواياته و كتبه، فما دام لم يثبت وثاقته لا فائدة لقاعدة تبديل السند.

الثاني: إثبات صحة الطريق، الذي روى الشيخ بذلك الطريق جميع روايات ذلك الشخص، فلو كان واحدٌ من الرواة الواقعين في طريق روايته ضعيفاً لا تتم القاعدة المزبورة.

الثالث: أن يروي الشيخ عن ذلك الراوي العدل جميع رواياته و كتبه. فلو قال مثلاً: أخبرنا فلان عن فلان بكتبه، لاتتم القاعدة المزبورة؛ نظراً إلى إمكان نقل تلك الرواية المبحوث عنها من غير كتبه. و أسوءُ حالاً منه ما لو قال: أخبرنا ببعض كتبه. نعم لو قال: أخبرنا برواياته يمكن الأخذ بظاهر كلامه؛ لأن صيغة الجمع وضعت للعموم، و تشمل جميع رواياته، سواءٌ رواها في كتبه أم لا. فتدخل فيها تلك الرواية المبحوث عنها لامحالة.

الرابع: أن لايذكر الشيخ في مشيخته طريقاً آخر صحيحاً ـ غير الذي

يوجد فيه الضعيف ـ إلى ذلك الشخص. و ذلك فيما إذا تعدد طرقه المذكورة إلى شخص واحدٍ في المشيخة، كما اتفق ذلك كثيراً في مشيخة الشيخ في التهذيب و كذا للشيخ الصدوق في مشيخة «من لا يحضره الفقيه». و إلا فلو كان طريقه الآخر إلى ذلك الشخص في المشيخة صحيحاً، لا حاجة إلى تصحيح تلك الرواية المروية عنه بقاعدة تبديل السند، فلا مجرى للقاعدة حينئذٍ.

موارد تطبيق القاعدة

نذكر في المقام موارد توفّرت فيها الشروط الأربعة المزبورة، و تكون مجرى قاعدة تبديل السند، و نطبقها على القاعدة.

أمّا الموارد التي وجدناها في فهرست الشيخ تبلغ عمدتها و أهمها أحد و عشرين مورداً. و قد اقتصرنا في هذا الفحص على ذكر الرواة العدول المعروفين بالأصول و الكتب الروائية، و بكثرة الرواية. و هي ما يلي:

١ـ إسماعيل بن أبي زياد السكوني. قال الشيخ في الفهرست:

«أخبرنا برواياته ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن السكوني، و أخبرنا بها الحسين بن عبيدالله عن الحسن بن حمزة العلوي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن إسمعيل بن مسلم الشعيري».[1]

و «الشعيري» لقب السكوني، و «مسلم» اسم أبي زياد. ثم إنّ هذا الطريق معتبرٌ، بناءً على اعتبار روايات النوفلي، كما لا يبعد؛ نظراً إلى ماله

١- فهرست الشيخ، ص ١٣.

من الكتاب، و وقوعه في أسناد روايات كامل الزيارات، و رواية أجـلاء الأصحاب عنه، و عدم ورود قدح فيه. و عـليه فـاذا روى الشـيخ عـن السكوني بطريق ضعيف في التهذيب، يحكم بصحته بقاعدة تبديل السند. فيكون هذا المورد مجرى القاعدة.

٢ـأبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي. قال الشيخ في الفهرست، بعد ذكر كتب كثيرة له: «أخبرنا بهذه الكتب كلها و بجميع رواياته عـدة مـن أصحابنا، منهم الشيخ أبوعبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد و أبو عبدالله الحسين بن عبيدالله و أحمد بن عبدون و غيرهم عن أحمد بن محمد بن سليمان الزراري، قال حدّثنا مؤد بي علي بن الحسين السعدآبادي أبوالحسن القمي، قال حدثنا أحمد بن أبي عبدالله، و أخبرنا هؤلاء الثلاثة عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري، قال حدثنا أحمد بن عبدالله و غـيرهم عـن أبي المـفضّل الشيباني عن محمد بن جعفر بن بطة عن أحمد بن أبي عبدالله بجميع كتبه و رواياته، و أخبرنا بها ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن أبي عبدالله بجميع كتبه و رواياته».[1] و لا إشكال في صحة طريقه الأخير، مع قطع النظر عن ساير طرقه المذكورة.

٣ـأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، المكنّىٰ بأبي جعفر القميّ. قـال الشيخ في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا منهم الحسين بن عبيدالله و ابن أبي الجيد عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه و سعد بن عبدالله عنه، و أخبرنا عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الح ٥سن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار و سعد جميعاً عن أحمد بن محمد بن عيسى، و روى ابن الوليد المبوبة عن محمد بـن يحـيى و

١- فهرست الشيخ، ص ٢١ ـ ٢٢.

الحسن بن محمد بن إسماعيل عن أحمد ابن محمد»[1] و لا شبهه في صحة الطرق المذكورة.

٤ـ أحمد بن أبي زاهر الأشعرى القمي، و اسمه موسى، و الأقوى وثاقته. و ما قيل في حقه: من أنّ حديثه ليس بذلك النقى، كناية عن اشتمال أحاديثه على المناكير، و لا ينافى ذلك وثاقة الرجل، كما قال المحقق الخوئي. و قد صرّح النجاشي و الشيخ أنّه كان وجهاً بقم.

قال الشيخ في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته ابن أبي جيد و الحسين بن عبيدالله جميعاً عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن أحمد بن أبي زاهر»[2] و قال المحقق الخوئي: إن طريق الشيخ إليه ضعيف؛ لوقوع أحمد بن محمد بن يحيى في طريقه. و لكن الأقوى عندنا صحة الطريق؛ لأن أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي كان من مشايخ الصدوق، و قد روى عنه من كان دأبه الطعن على الرواة، مثل الحسين بن عبيدالله الغضائري، و اعتمد عليه القميون، مع شدّة احتياطهم في أمر نقل الأحاديث و الأصول الروائية. فليس هو شيخاً في مجرّد نقل روايات معدودة قليلة؛ لكي تُنفىٰ دليلية شيخوخته على الوثاقة، بدعوى عدم كون الشيخوخة من أمارات الوثاقة. بل من المقطوع المسلّم بين الأصحاب أنه كان من المشايخ المشهورين، و مورد اعتماد قدماء الأصحاب و أكابر المشايخ و أجلاء المحدثين، و المحتاطين منهم. و هذا لا ريب في كونه من الأمارات الكاشفة عن حسن حال الرجل و وثاقته، بل جلالته. فالأقوى صحة طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى.

١- فهرست الشيخ، ص ٢٥.

٢- فهرست الشيخ، ص ٢٥.

٥ـ الحسن بن محبوب لا شك في عدالته و وثاقته. قال الشيخ في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن الهيثم بن أبي مسروق، و معاوية بن حكيم، و أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، و أخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن أحمد بن محمد، و معاوية ابن حكيم، و الهيثم ابن أبي مسروق، كلهم عن الحسن بن محبوب، و أخبرنا أحمد بن محمد بن موسى بن الصلت عن أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة عن جعفر بن عبيدالله عن الحسن بن محبوب».[1]

و لا إشكال في صحة طريقه المزبور إلى جميع كتب الحسن بن محبوب و رواياته.

٦ـ الحسن بن علي بن فضّال، كان فطحياً، ثم رجع إلى امامة أبي الحسن الكاظم عليه السلام عند موته. و لم يشكِّك أحدٌ في وثاقته و عِظم منزلته و ورعه و صدقه. و أما طريق الشيخ إلى كتبه و رواياته فلا إشكال في صحته و قوّته. قال في الفهرست: «أخبرنا بكتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن محمّد بن الحسن عن أبيه عن سعد بن عبدالله، و الحميري عن أحمد بن محمد، و محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضّال، و أخبرنا ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الصفار عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي بن فضال».[2]

٧ـ الحسن بن محمد بن سماعة. واقفي المذهب و ثقة في الحديث. قال الشيخ في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته أحمد بن عبدون عن أبي

١- فهرست الشيخ، ص ٤٧.

٢- فهرست الشيخ، ص ٤٨.

طالب الأنباري عن حميد بن زياد النينوي عنه، و أخبرنا أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن محمد بن سماعة».[1] و قد ضعّف المحقق الخوئي طريقه الأول بأبي طالب الأنباري، و الثاني بعلي بن محمد بن زبير.

و لكن الأقوى صحة طريقه الثاني؛ لأن علي بن محمد بن زبير كان من المعاريف؛ لما صرّح النجاشي بأنه كان عُلوّاً في زمان أبي الحسن الكاظم عليه السلام. و أما احتمال كون «علوّاً» بالغين المعجمة، فمجرّد حدس لا دليل عليه. هذا، مضافاً إلى كونه من المشايخ المشهورين؛ إذ روى عنه الشيخ في التهذيبين أكثر الأصول و الكتب الروائية. و لم يرد في حقه أيّ قدح بل و لا ذمٍّ. و هذا كاف في الكشف عن وثاقة الرجل، كما بحثنا عن ذلك و أثبتناه سابقاً في أمارات الوثاقة.

٨ـ الحسين بن سعيد الأهوازى. لا ريب في عدالته و وثاقته، كما لا إشكال في صحة طريق الشيخ إلى كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا بكتبه و رواياته ابن أبي جيد، القمي عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران، قال ابن الوليد و أخرجها إلينا الحسين بن الحسن بن أبان بخط الحسين بن سعيد و ذكر أنه كان ضيف أبيه، و أخبرنا بها عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه، و محمد بن الحسن و محمد بن موسى بن المتوكل عن سعد بن عبدالله، و الحموي عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد».[2]

١- فهرست الشيخ، ص ٥٢.
٢- فهرست الشيخ، ص ٥٨ـ٥٩.

٩ـ حريز بن عبدالله السجستاني من العدول و الثقات، و لا اشكال في صحة طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «اخبرنا بجميع كتبه و رواياته الشيخ أبو عبدالله محد بن محمد بن النعمان المفيد رحمةالله تعالى عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبي القسم جعفر بن محمد العلوي الموسوي عن ابن نهيك عن ابن أبي عمير عن حماد عن حريز، و أخبرنا عدة من أصحابنا عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن سعد بن عبدالله، و عبدالله بن جعفر، و محمد بن يحيى، و أحمد بن إدريس، و علي بن حديد، و عبدالرحمن بن أبي نجران عن حماد بن عيسى الجهني عن حريز، و أخبرنا الحسين بن عبيدالله عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز».(١)

١٠ـ علي بن مهزيار الأهوازي. لا كلام في وثاقته، بل جلالته، و طريق الشيخ إلى كتبه و رواياته صحيح. قال في الفهرست: «أخبرنا بكتبه و رواياته جماعة عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله، و الحميري، و محمد بن يحيى، و أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد عن العباس ابن معروف عنه، إلاّ كتاب المثالب فانّ العباس روى نصف عنه، و رواها أبوجعفر ابن بابويه عن أبيه، و موسى بن المتوكل عن سعد بن عبدالله، و الحميري عن إبراهيم ابن مهزيار عن أخيه عن رجاله».(٢)

١١ـ علي بن إبراهيم بن هاشم القمي. لا كلام في عدالته و جلالته، و طريق الشيخ إلى جميع رواياته صحيح. قال في الفهرست: «و رواياته،

١– فهرست الشيخ، ص ٦٣.

٢– فهرست الشيخ، ص ٨٨ـ٨٩.

أخبرنا بجميعها جماعة عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري عن علي ابن إبراهيم، و أخبرنا بذلك الشيخ المفيد رحمة الله عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن، و حمزة بن محمد العلوي، و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم إلا حديثاً واحداً إستثناه من كتاب الشرايع في تحريم لحم البعير و قال لا أرويه لأنه محال».[١]

١٢ـ على بن الحسين بن بابويه القمي، والد الصدوق﵀. لا ريب في كونه فقيهاً جليلاً عدلاً، و طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته صحيح. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته الشيخ المفيد رحمةالله، و الحسين بن عبيدالله عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه».[٢]

١٣ـ عبدالله بن جعفر الحميري القمي، صاحب قرب الاسناد. لا كلام في وثاقته، و لا إشكال في صحة طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته الشيخ المفيد رحمة الله عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عنه، و أخبرنا بها ابن أبي جيد عن ابن الوليد عنه».[٣]

١٤ـ محمد بن يعقوب الكليني. لا كلام في وثاقته و جلالته و فقاهته، كما لا إشكال في صحة طريق الشيخ إلى كتبه و رواياته في الفهرست.[٤] و لا حاجة إلى نقل عبارته، فراجع.

١٥ـ محمد بن أبي عمير. لا كلام في وثاقته و جلالته، كما لا إشكال في

١- فهرست الشيخ، ص ٨٩.
٢- فهرست الشيخ، ص ٩٣.
٣- فهرست الشيخ، ص ١٠٢.
٤- فهرست الشيخ، ص ١٣٥.

صحة طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة عن ابن بابويه عن أبيه، و محمد ابن الحسن عن سعد، و الحميري عن إبراهيم بن هاشم عنه، و أخبرنا بها ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد، و محمد بن الحسين، و أيوب بن نوح، و إبراهيم بن هاشم، و محمد بن عيسى بن عبيد عنه، و رواها ابن بابويه عن أبيه و حمزة بن محمد العلوي، و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عنه، و أخبرنا بالنوادر الخاصة جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن عبيدالله بن أحمد بن نهيك عنه، و أخبرنا بها أيضاً جماعة عن أبي القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبي القاسم جعفر بن محمد الموسوي عن ابن نهيك عنه».[1]

١٦ـ محمد بن الحسن الصفار. لا كلام في وثاقته، و لا إشكال في صحة طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته ابن أبي جيد عن ابن الوليد عنه، و أخبرنا بذلك أيضاً، جماعة عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن رجاله، إلا كتاب بصائرالدرجات، فانه لم يروه عنه ابن الوليد، و أخبرنا به الحسين بن عبيدالله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه الصفار».[2]

١٧ـ محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي. ثقة جليل القدر، و إنّ للشيخ طرقاً صحيحة إلى جميع كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن أبي المفضل عن ابن بطة القمي عن محمد بن أحمد بن يحيى، و أخبرنا بها أيضاً، الحسين بن عبيدالله و ابن أبي

١- فهرست الشيخ، ص ١٤٢ـ١٤٣.

٢- فهرست الشيخ، ص ١٤٤.

جيد جميعاً عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى، و أخبرنا بها جماعة عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس، و محمد بن يحيى عنه».[١]

١٨ـ محمد بن علي بن محبوب الأشعرى القمي. لا كلام في وثاقته و جلالته. و للشيخ طرق صحيحة إلى جميع كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته الحسين بن عبيدالله و ابن أبي جيد عن احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد ابن علي بن محبوب، و أخبرنا بها أيضاً جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عنه، و أخبرنا بها أيضاً جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عنه».[٢]

١٩ـ محمد بن الحسن بن الوليد. لا كلام في وثاقته و جلالته، كما لا إشكال في صحة طريق الشيخ إلى كتبه و رواياته. قال في الفهرست: «أخبرنا برواياته و كتبه ابن أبي جيد عنه، و أخبرنا بها جماعة عن احمد بن محمد بن الحسن عن أبيه، و أخبرنا بها جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عنه».[٣]

٢٠ـ الشيخ الصدوق. و هو من أجلّ الأصحاب و أورعهم و أفقههم. و طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته صحيح. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة من أصحابنا. منهم: الشيخ المفيد و الحسين بن عبيدالله، و أبوالحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي، و أبو زكرياء محمد بن سليمان الحمراني، كلهم عنه».[٤]

١- فهرست الشيخ، ص ١٤٤.
٢- فهرست الشيخ، ص ١٤٥.
٣- فهرست الشيخ، ص ١٥٦.
٤- فهرست الشيخ، ص ١٥٧.

٢١ـ يونس بن عبدالرحمان. لا كلام في عدالته و جلالته، كما لا إشكال في صحة طريق الشيخ إلى جميع كتبه و رواياته. فان له طرقاً عديدة إليها، و لو لا كلها إلا الطريق الأخير، لكفىٰ في الصحة و الاعتبار. قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن محمد بن الحسن، و عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عنه، و أخبرنا بذلك ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن سعد، و الحميري، و علي بن إبراهيم، و محمد بن الحسن الصفار، كلّهم عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار و صالح بن السندي عنه، و رواها أبوجعفر بن بابويه عن حمزة بن محمد العلوي، و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل، و صالح عنه، و أخبرنا بذلك ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عنه».[1]

هذه أسامي عمدة الرواة الثقات و أهم المشايخ الذين ذكر الشيخ في الفهرست الطريق الصحيح إلى كتبهم و رواياتهم. و لعلّ المتتبع يجد أكثر من ذلك في رجال الشيخ و النجاشي، و في كتب غيرهما من المحدثين كالصدوق و المفيد و غيرهم.

حاصل الكلام

و الحاصل: أنّ في كلّ واحد من الموارد المذكورة، لو روى الشيخ في التهذيب أو الاستبصار عن أحد هؤلاء الرواة المذكورين رواية بواسطة شخص ضعيف، و لم يذكر لها طريقاً صحيحاً تامّاً في المشيخة، يمكن

١- فهرست الشيخ، ص ١٨١ـ١٨٢.

تصحيح سند تلك الرواية الضعيفة بقاعدة تبديل السند على النحو الذي بيّناه.

مورد آخر لمجرى القاعدة

قد يتفق أنّه يروي شخصان كتاباً من راوٍ واحدٍ، و كان طريق أحدهما إليه صحيحاً و طريق الآخر ضعيفاً. و كان شيخ الراويين شخصاً واحداً، فيكشف ذلك عن صحة رواية الثاني عن ذلك الشيخ أيضاً؛ حيث يعلم بذلك أنه كان لذلك الراوي الآخر أو لشيخهما إلى ذلك الكتاب طريقان. أحدهما صحيح و الآخر ضعيف؛ و ذلك: إمّا لأنّه لا يحتمل عادةً أن يكون ما أخبر به شخص واحدٌ لأحدهما مغايراً لما أخبر به الآخر، بل قيل: و إلا كان ذلك خيانة في النقل، أو لصراحة كلام ذلك الراوي في كون طريقيه لنفس الكتاب الذي رواه الشخص الآخر بطريقٍ ضعيف. و إنّ ذلك من قبيل قاعدة تبديل السند.

و ذلك: مثل أنّ الشيخ و النجاشي كليهما نقلا كتاب علي بن الحسن عن شيخهما أحمد بن عبدون. و لكن الشيخ نقل روايةً عن كتاب علي بن حسن بن الفضال و لم يروِها النجاشي، و إنّما روى أصل الكتاب، و إلا فلو رواها النجاشي لارتفعت المشكلة. و طبع الحال يقتضي حينئذٍ أن يكون الكتاب الذي نقله أحمد بن عبدون للشيخ، بعينه ما نقله للنجاشي من غير زيادة و نقيصة. فلا جرم يستلزم ذلك صحة طريق الشيخ أيضاً.

و لا يخفى أنّ لزوم الخيانة غير معلوم، و لكن ظاهر الحال بطبعه يقتضي اتحاد الكتاب، و جريان العادة موجب للاطمئنان بذلك، بل كلام النجاشي في المقام يدل على هذا الاتحاد؛ حيث إنه ذكر أوّلاً: طريقه الصحيح إلى كتاب

علي بن الحسن بقوله: «و ذكر أحمد بن الحسين (أي ابن الغضائري رحمه‌الله) أنه رأىٰ نسخةً أخرجها أبوجعفر ابن بابويه. و قال: حدَّثنا محمد بن إبراهيم ابن اسحاق الطالقاني، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضّال عن أبيه عن الرضاعليه‌السلام. و لا يعرف الكوفيون هذه النسخة...»[١]. ثم ذكر كتب علي بن الحسن بأجمعها، ثم ذكر أنّه تحمّل جميع هذه الكتب بطريق الشيخ؛ إذ قال(رحمه‌الله): أخبرنا بجميع كتبه ـ قرائةً عليه أكثرها، و الباقي إجازةً ـ ، أحمدُ بن عبدون عن عليّ‌بن محمد بن الزبير ـ سماعاً و إجازة ـ عن علي بن الحسن بن فضّال».[٢]

و يعلم من كلامه هذا، أنّ له إلى كتب علي بن الحسن بن فضّال طريقين، أحدهما: طريق ابن الغضائري، و ثانيهما: طريق شيخه أحمد بن عبدون. و هذا الطريق الثاني نفس طريق الشيخ الطوسي. فيُصحَّح بذلك طريق الشيخ إلى كتاب علي بن الحسن بن فضّال.

و قد يقال: إنّ مثل هذا المورد ليس من قبيل قاعدة تبديل السند. و يُعلّل ذلك؛ باتحاد الكتاب المروي، و لو كان بطريقين: أحدهما صحيح و الآخر ضعيف.

و فيه: أنّ اتحاد الكتاب لا ينافي تعدد الطريق، كما في مورد المثال. و إنما المعيار في مصبّ جريان القاعدة المزبورة تعدد الطريق. و في المثال يكون تصحيح رواية الشيخ؛ لوجود طريق آخر صحيح للنجاشي إلى نفس ذلك الكتاب، و ليس قاعدة تبديل السند، إلا ذلك؛ نظراً إلى ابتنائها على تعدد الطريق، و لا ينافيه اتحاد الكتاب أو الرواية المنتهى إليه الطريقان، بل يعتبر

١- معجم رجال الخوئی، ج ١١، ص ٣٥٢و٣٥٤.

٢- معجم رجال الخوئی، ج ١١، ص ٣٥٢و٣٥٤.

في مصبّ جريان القاعدة وحدة الرواية أو الكتاب الذي يوجد له طريقان و يصحّح بالطريق الصحيح، و إلا فمن الواضح أن تصحيح سند رواية أو كتاب لا ربط له بسند رواية أو كتاب آخر.

إزاحة شبهات في جريان القاعدة

و في المقام شبهات، قد يستشكل بها على هذه القاعدة.

الأولى: أنّ الرواية التي رواها الشيخ عن أحمد بن محمد بن عيسى مثلاً بطريق ضعيفٍ، لعلّها ليست في الواقع من روايات أحمد بن محمد بن عيسى؛ لاحتمال كذب ذلك الراوي الضعيف في كل من الرواية و الراوي، بأن يضع الحديث من عند نفسه، أو كان ما رواه، رواية غير أحمد بن محمد بن عيسى، فكذب في الإسناد إليه. فإذا احتُمِل عدم كونها من جملة روايات أحمد بن محمد بن عيسى و كتبه، لا ينفع صحة طريق الشيخ في الفهرست، و لو إلى جميع تلك الروايات و الكتب.

و الجواب: عن هذه الشبهة أوضح من أن يخفى على من له أدنى تأمّل؛ إذ مقصودَ الشيخ من قوله في الفهرست ـ مثلاً ـ: «جميع روايات أحمد بن محمد بن عيسى و كتبه»، ليس ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى واقعاً، بل المقصود كلّ ما رُوِي عنه في الأصول و الكتب و المصنّفات من الأحاديث و الروايات الموجودة في زمن الشيخ، سواءٌ كانت من الضعاف أو من الصحاح، و من الواضح أنّ كثيراً من هذه الروايات رواها الضعفاء من الرواة. و احتمال كونها رواية غير أحمد بن محمد بن عيسى لا يزيد في الضعف عن كونها موضوعةً رأساً. فلا فرق بين احتمال الكذب في الرواية و بين احتماله في الراوي.

الثانية: أنّ مغايرة سند الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى ـ مثلاً ـ في نقل تلك الرواية الضعيفة، لما ذكره في الفهرست ـ من طريقه إلى جميع رواياته و كتبه ـ قرينة على عدم كون تلك الرواية من جملة الروايات التي ذكر إليها الطريق الصحيح في الفهرست، و لاأقلّ من احتمال ذلك لأجل هذه القرينة.

و فيه: أنّ نقل رواية بسند خاص لاينافي وجود سند آخر لها. و عليه فلاقرينية لنقل رواية ضعيفة في التهذيب على عدم وجودها في ضمن الروايات التي ذكر الشيخ إليها الطريق الصحيح في الفهرست، بل ظاهر عموم كلام الشيخ في الفهرست قرينة على وجودها في ضمنها.

الثالثة: أنّ الشيخ ذكر فيالفهرست عدّة أسناد إلى جميع روايات شخص واحد، و بعض هذه الأسناد غير صحيحة، و من المحتمل كون بعض هذه الأسناد لطائفة من الروايات و بعضها الآخر لطائفة أُخرىٰ، و لعلّ تلك الرواية الضعيفة منقولة إلى الشيخ من ذلك الطريق الضعيف.

و الجواب: أنّ هذا الإحتمال خلاف ظاهر كلام الشيخ، فانّ ظاهر كلامه في الفهرست كون جميع روايات الشخص و كتبه واصلة إليه بآحاد ما ذكره من الطرق، بأن كان لكلّ واحد منها طريق إلى جميع تلك الروايات و الكتب.

و لايخفى أنّ هذه الشبهات، و إن كانت مرتفعة بأدنىٰ تأمُّل، و لكن ذكرناها إجابة لبعض الفضلاء الحاضرين في مجلس الدرس.

ضابطة التمييز بين الأسماء المشتركة

تحرير محلّ الكلام

لاريب أنّ كثيراً من الرواة مشتركون في الاسم أو الكنية أو اللقب. و قد وقعت هذه الأسماء و الكنى و الألقاب المشتركة في أسناد كثيرٍ من الروايات.

و من الواضح أنّه لابد من التميز بينهما فيما إذا ترددت بين الثقة و بين الضعيف أو المجهول، و إلاّ يسقط السند عن الاعتبار بتطرّق احتمال كون بعض رجاله من الضعاف، نعم إذا كان جميع الرواة المشتركين في الاسم ثقاتاً لاتظهر فائدة مهمّة لهذا البحث، و لكن تشترك هذه الأسماء غالباً بين الثقة و بين الضعيف أو المجهول؛ و لأجل ذلك يكون لتنقيح ضابطة التمييز بين الأسماء المشتركة دورٌ كبيرٌ و أثرٌ عظيم في معرفة الروايات المعتبرة و تمييز صحيح الأخبار عن سقيمها.

أوّل من تنبّه لهذا المهم

أوّل من تنبّه لهذه النكتة الرجالية ـ فيما وصلت إليه ـ الشيخ حسن (صاحب المعالم)، فانه قال في المنتقى: «يوجد في كثيرٍ من الأسانيد أسماء مطلقة مع اشتراكها بين الثقة و غيره و هو مناف للصحة في ظاهر الحال. و السبب في ذلك أنّ مصنفي كتب أخبارنا القديمة كانوا يوردون فيها الأخبار المتعددة في المعاني المختلفة من طريق واحد، فيذكرون السند في أول حديث

مفصلاً، ثم يُجملون في الباقي؛ اعتماداً على التفصيل أوّلاً. و لمّا طرء على تلك الأخبار، التحويل إلى كتاب آخر مخالف في الترتيب للكتاب الأول، تقطّعت تلك الأخبار بحسب اختلاف مضامينها. و إذا بَعُد العهد وقع الالتباس و الاشكال.

و لكن الطريق إلى معرفة المراد فيه تتبع الأسانيد في تضاعيف أبواب المجاميع الروائية، و مراجعة كتب الرجال المتضمنة لذكرالطرق، كالفهرس و كتاب‌النجاشي، و تعاهد ماذكره الصدوق(ﷺ) ، من الطرق إلى رواية ما أورده في كتاب من لايحضره‌الفقيه. و للتضلع من معرفة الطبقات في ذلك أثر عظيم».[1]

ثم اشتهرالبحث عن ذلك في عصرالطريحي (صاحب جامع‌المقال) و الكاظمي و الحرّ العاملي و الأردبيلي (صاحب جامع‌الرواة).

بيان الضابطة

و أما ضابطةالتميز بين الرواةالمشتركين في الإسم، فقد عرفت من كلام‌الشيخ‌حسن الاشارة إلى ثلاثة منها،

أحدها: التتبع في‌الأسانيد بمراجعة كتب‌الرجال و الفهارس المتضمّنة لذكرالطرق، و إن كان في تسمية ذلك بالضابطة مسامحة.

ثانيها: تعاهد ما ذكره الصدوق في‌مشيخة من لايحضره الفقيه.

ثالثها: التضلّع و التعرُّف على طبقات‌الرواة. و قد أكّد أنّ للثالث أثراًعظيماً في ذلك.

١- المنتقى: ج ١، ص ٣٤ و ٣٨ بتلخيص.

و هناك امور اخرى ذكرها المحققون لاعطاءالضابطة في تمييز الأسماءالمشتركة، و هي:

١ـ معرفةالراوي و المرويعنه، أي من روىٰ عن المسمّى بذلك الاسم المشترك، و من روى الشخص المسمّى بذلكالاسم عنه؛ إذ قلّما يتّفق كون من يروي عن راوٍمعين و يروي عنه شخصٌمعيَّنٌ، شخصين متّحدين في الاسم، بل وقوع ذلك من النوادر. و بذلك تُعرف خصوصيات ذلكالشخص و هويته و يتميز عن ساير المشتركين في اسمه. و هذا الأمر ينفع في تمييز المشتركين مطلقاً، حتى في متقاربي العصر، بل في المعاصرين منهم.

و إنّما يُعرف الراوي و المرويعنه، إما بالممارسة و الرجوع إلى أسناد الروايات أو إلى الفهارس و المشيخات الممهّدة لذلك.

٢ـ معرفة طبقاتالرواة؛ إذ يعرف بذلك أوّلاً: عصر كلّ من كان مسمّى بذلكالاسم المشترك، و أنّه هل يكون من أصحابالأئمّةعليهم السلام أم لا، و ثانياً: أنّه معاصر لأيّ إمام معصومعليه السلام، فيحصل بذلك تمييزه عن ساير الأسماءالمشتركة. و قد بينّا في أوائل هذا الكتاب طرق معرفة طبقاتالرواة، و ذكرنا طبقات عدّة من الرواةالمعروفين، فراجع.

٣ـ تصريحالأصحاب و المحدثين بحصرالراوي و المرويعنه. بأن يقال: إنّ فلاناً لميرو إلا عن فلان، أو لميرو عنه إلا فلان، كما قيل في حق أبانبنعمر: إنّه لميرو عنه إلا عبيس، أو التصريح بعدمروايته عنفلان، كقولالكشي: إنّ يونس لميرو عن ابنيالحلبي. و عليه فإذا روى أحدالمشتركين في اسم يونس عن أحد ابنيالحلبي، يفهم من ذلك، أنّه غيرالذي قالالكشي في حقّه ذلك.

٤ـكون أحد المشتركين في الإسم من المعروفين؛ لكثرةالرواية، أو

تأليف الكتب، أو الاصول الروائية، و نحو ذلك من أسباب الاشتهار، فينصرف الاسم المشترك حينئذٍ إلى ذلك المعروف، كما قالوا: إنّ عمار بن مروان ينصرف إلى اليشكري لا الكلبي؛ لأجل ذلك، و مثله كثيرٌ من المشتركين.

و الوجه فيه؛ أنّ كثرة استعمال الاسم المشترك في شخص خاص، لأيّة علّة، توجب انسباق ذلك الشخص إلى الذهن و انصراف الاسم إليه عند الاطلاق.

و لايخفى أنّ الشهرة إنّما توجب حمل الاسم المشترك على المشهور، إذا كانت متحققة في عصر من يروى الحديث عن المسمّىٰ بذلك الاسم. و أما إذا علم أو احتمل تحقق الشهرة بعده فلاتوجب حمل اللفظ عليه.

٥ـ أن يكون أحد المشتركين صاحب أصل أو كتاب، دون غيره، و كون الرواية منقولة عن كتابه، فيحصل بذلك التمييز و يتعين الراوي في صاحب الكتاب.

٦ـ أن تتَّصف الرواية بوصف وُصِف أحد المشتركين به. كأن تكون الرواية مضطربة أو كان مضمونها في علم الكلام مثلاً، و كان أحد المشتركين موصوفاً في كلمات المشايخ بأنه مضطرب الحديث أو من علماء علم الكلام، أو فُهِم من متن الرواية كون الراوي صاحب عقيدة خاصّة، و علمنا أنّ أحد هؤلاء المشتركين معتقداً بتلك العقيدة.

٧ـ أن يروي أحدهم عن الامام عليه السلام بلاواسطة، فحينئذٍ لو روى الواقع في السند عن الامام عليه السلام، بلاواسطة، يمكن تمييزه بذلك عن ساير المشتركين.

٨ـ جريان عادة المحدّثين و مصنّفي الأصول على ذكر أحد المشتركين

بلقب خاص أو مجرّد كنية، مثل، ابن سنان في عبدالله بن سنان. إلى غير ذلك من القرائن المميِّزة لأحد المشتركين عن الآخرين.

والحاصل: أنّ الضابط الكلي في التمييز اختصاص بعض المشتركين بوصف أو خصوصية علمنا بحصولها في أحدهم. فنستطيع حينئذٍ أن نميّز الرواي من بين هؤلاء المشتركين في الاسم أو الكنية أو اللقب بتلك الخصوصية أو الصفة. و قد ذكر المحققون عدة أسامي مشتركة، و بيّنوا المقصود منها في تعابير المحدثين و الرواة، و لا مجال لذكرها في هذا المختصر، فعليك بالمطوّلات في هذا الفنّ.

نبذة من خصوصيات المعصومين عليهم السلام و الرواة ممّا يرتبط بعلم الرجال

مواليدالنبيّ ﷺ و الأئمة عليهم السلام و وفياتهم و مدّة عمرهم

هذا البحث تعرّضنا إليه تبعاً لجماعة من علماءِالرجال؛ إذ له أثرمهم في معرفة طبقات كثير من الرواة و معاصرتهم مع أيّ إمام معصوم و يتوقف ذلك على العلم بتاريخ حياة الأئمة عليهم السلام.

أما النبي الأكرم فاسمه محمدبن عبدالله بن عبدالمطلب ﷺ و كنيته أبوالقاسم؛ إذ كان له ولد باسم قاسم، قد مات في صغره.

والمعروف بين الامامية أنه ﷺ ولد بمكة يوم الجمعة، في السابع عشر من شهر ربيع الأوّل من عام الفيل، بل ادّعى المحدث المجلسي إجماع علماء الامامية على ذلك. و لم ينسب الخلاف إلى الامامية، غير الكليني. فانه قال: إنّ النبي ﷺ ولد في اثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأوّل، كما أنّ هذا القول معروف بين أهل العامّة. و في المقام أقوال نادرة لايُعبأُ بها. ثم إنّ المعروف بين الامامية أنّه ﷺ قبض بالمدينة مسموماً يوم الاثنين، ليلتين بقيتا من شهر صفر في السنة العاشرة من الهجرة. و المعروف بين العامة أنّه ﷺ قبض في اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول. و أختاره الكليني. و أما مدة عمره الشريف فهي ثلاث و ستين سنة.

أما أميرالمؤمنين، علي بن أبي طالب عليه السلام: كنيتُه أبوالحسن و كُنّي أيضاً بأبي تراب. و المشهور بين الخاصّة و العامّة أنّه عليه السلام وُلد بمكة في بيت الله الحرام،

يوم الجمعة، لثلاث عشر خلت من رجب، بعد مُضيّ ثلاثين سنة من عام الفيل.

و قال المحدث المجلسي: روى الشيخ في المصباح بسنده الصحيح أنّه ولد في السابع عشر من شهر رمضان، و نُقل أيضاً ثلاث و عشرون من شعبان. و لكن المعروف و المشهور بين الفريقين هو الأول. و قد قبض قتيلاً ليلة الجمعة، لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة. و كان عمره الشريف ثلاث و ستين سنة.

و أما الحسن بن علي عليهما السلام: كنيته أبومحمد. و قد روى أكثر علمائنا أنّه عليه السلام ولد بالمدينة ليلة النصف من شهر رمضان، سنة اثنتين من الهجرة برواية التهذيب[١]، أو سنة ثلاث من الهجرة برواية الارشاد[٢]. و قبض عليه السلام مسموماً بالمدينة، سنة تسعة و أربعين من الهجرة، و له ست و أربعون سنة برواية التهذيب[٣]، و في سنة خمسين، و له ثمانية و أربعون سنة برواية الارشاد[٤].

و عن العلامة المجلسي في كتبه: أنّ الأشهر بين علمائنا الامامية أنّه استُشهد مسموماً في آخر شهر صفر، و كان عمره الشريف على الأشهر سبع و أربعين سنة. و هذا موافق لما رواه الكليني بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام.

و أما الحسين بن علي عليهما السلام: كنيته أبوعبدالله، و المشهور أنه ولد بالمدينة، سنة ثلاث من الهجرة، و في قول قوى أنّه ولد في آخر شهر ربيع الأول من

١- ج ٦: ص ٣٥.
٢- ج ٢: ص ٥.
٣- ج ٦: ص ٣٩.
٤- ج ٢: ص ١٥.

السنة المذكورة. و نُقل أقوال أُخرى في ذلك، غير قويّة، لاحاجة إلى ذكرها. و قد استشهد عليه السلام بكربلاء في العاشر من محرّم الحرام، سنة إحدى وستين من الهجرة.

و أما علي بن الحسين عليهما السلام: كنيته أبومحمد، و اختلف في عام ولادته على أقوال، عمدتها: ١ـ سنة ثمان وثلاثون، كما عن التهذيب و الارشاد و الكافي و كشف الغمّة. ٢ـ سنة ستّ و ثلاثون، كما عن المفيد و الشيخ و ابن طاووس و غيره. ٣ـ سنة ثلاث وثلاثون، كما في جامع الرواة، و لكن الأول أشهر.

واختلف أيضاً في يوم ولادته، فقيل: يوم النصف من جمادى الأولى، و قيل: في الخامس من شعبان، و قيل: في النصف من جمادى الثانية.

و قد قبض عليه السلام في الخامس والعشرين من محرم الحرام سنة أربع وتسعين من الهجرة، على قول. و في قول آخر: انه عليه السلام قبض في الثاني عشر من محرم. و في ثالثٍ: الثامن عشر منه، سنة خمسة وتسعين. و في رابعٍ: الحادي عشر من المحرّم. و أمّا عمره الشريف، فيختلف باختلاف سنة الولادة و الوفاة.

و أما محمد بن علي الباقر عليهما السلام: كنيته أبوجعفر، ولد بالمدينة، سنة سبع وخمسين، في غرّة شهر رجب. و قيل: في ثالث صفر. و أمّا زمان وفاته، فاختلف فيه على أقوال، عمدتها: ١ـ أنه عليه السلام قبض سنة أربعة عشرة ومأة، و كان عمره الشريف سبع وخمسين. ٢ـ أنّه عليه السلام قبض سنة سبعة عشرة ومأة من الهجرة، و هو ابن ثمان وسبعون. ٣ـ انه عليه السلام تُوفّي سنة ثمانية عشرة ومأة. و المشهور هو القول الأول، كما قال المحدث المجلسي.

و أما جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام: كنيته أبوعبدالله. و عن الارشاد[1] و

١- ج ٢: ص ١٧٩.

التهذيب[1] أنه عليه السلام ولد يوم السابع عشر من شهر ربيع الأول، سنة ثلاث وثمانين، و عن كشف الغمة[2] سنة ثمانين. و قبض عليه السلام سنة ثمان وأربعين ومأة و له خمس وستّون سنة.

و أما موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: كنيته أبو محمد. و يُكنّى أبا إبراهيم و أباعلي و أبا الحسن، وُلد سنة ثمان وعشرين ومأة، كما في الارشاد[3]، و في الكافي، قيل: إنه ولد سنة تسعة وعشرين ومأة، و الأوّل هو الأشهر. و قد استُشهد ببغداد في حبس سندي بن شاهك (لعنه الله)، لستٍّ خلون من رجب، سنة ثلاث وثمانين ومأة، و له عليه السلام خمس وخمسون سنة، كما في الارشاد[4] و الكافي[5]، و لكن في التهذيب[6] لستٍّ بقين من رجب. و على أيّ حال و لاخلاف في سنة الوفاة.

و أما علي بن موسى الرضا عليهما السلام: كنيته أبو الحسن، ولد بالمدينة. و في تاريخ ولادته خلاف، فنقل ثلاث وخمسون ومأة، و ثمان وأربعون ومأة. و استُشهد مسموماً بطوس، سنة ثلاث ومأتين، و له خمس وخمسون سنة.

و أما محمد بن علي الجواد عليهما السلام: كنيته أبو جعفر، ولد بالمدينة. سنة خمس وتسعين ومأة بالاتفاق، و قبض سنة عشرين ومأتين، و له خمس و عشرون سنة.

و أما علي بن محمد الهادي النقي عليهما السلام: كنيته أبو الحسن، ولد بالمدينة، سنة

١- ج ٦، ص ٧٨.
٢- ج ٢، ص ١٦١.
٣- ج ٢: ص ٢١٥.
٤- ج ٢: ص ٢١٥.
٥- ج ١: ص ٣٩٧.
٦- ج ٦: ص ٨١.

اثنتي عشرة و مأتين على الأشهر، و عن جماعة أنّه ولد سنة أربعة عشرة ومأتين، و قبض بسُرّمن رأى، سنة أربعة وخمسين ومأتين بالاتفاق، و له إحدى وأربعون سنة.

و أما الحسن بن علي العسكري عليه السلام: ولد سنة اثنتين وثلاثين ومأتين على الأشهر. و قيل سنة إحدى وثلاثين ومأتين على الأشهر. و قيل: سنة إحدى وثلاثين ومأتين.

و قُبض بسُرَّمن رأى، سنة ستين ومأتين، و له ثمانية وعشرون سنة.

و أمّا حجة بن الحسن المهدى صاحب الزمان (عج): ولد في منتصف شعبان، سنة خمس و خمسين ومأتين. و في كشف الغُمّة أنّه ولد في ثالث وعشرين من شهر رمضان سنة ثمان و خمسين و مأتين، و مدّة غيبته الصغرى أربع وسبعون سنة.

كُنى الأئمّة عليهم السلام و ألقابهم المستعملة في أسناد الأحاديث

قد ذُكِرت الأئمّة المعصومين عليهم السلام كثيراً في أسناد الروايات بالكنى و الألقاب، و لابد من بيان المقصود منها و التميز بين مشتركاتها.

فنقول: كنية أبي جعفر للباقر و الجواد عليهما السلام. و إذا ورد في سند الروايات: عن أبي جعفر عليه السلام، على النحو المطلق، ظاهرٌ في الباقر عليه السلام، إلا إذا عُلِم بالقرينة أنّ المراد الجواد عليه السلام. و إذا ورد: أبوجعفر الأوّل، يتعيّن في الباقر عليه السلام. و إذا قيل: أبوجعفر الثاني، يتعين في الجواد عليه السلام.

و أبوعبدالله: كنية الحسين بن علي و الصادق عليهما السلام. و إذا أطلق، فالمقصود هو الصادق عليه السلام.

و أبوإسحاق: كنية الصادق عليه السلام، كما صرّح به الكشي، عند ترجمة إبراهيم بن عبدالحميد.

و أبوالحسن: كنية أميرالمؤمنين و علي بن الحسين و الكاظم و الرضا و الهادي عليهم السلام. و عند الاطلاق، فالظاهر هو الكاظم عليه السلام في الغالب، و قد يراد منه الرضا عليه السلام. و أبوالحسن الثاني هو الرضا عليه السلام، و أبوالحسن الثالث هو الهادي عليه السلام، و أبوالحسن الأول هو الكاظم عليه السلام. و أبوالحسنين: مختصٌّ بأميرالمؤمنين عليه السلام.

و أبوالقاسم: للنبي الأكرم صلى الله عليه و آله و صاحب الزمان (عج). و الأكثر إطلاقه على الثاني، كما صرّح به في مجمع الرجال[١]. و نقل في جامع الرواة[٢] عن بعض علماء الرجال، أنه يطلق على الامام السجاد عليه السلام أيضاً.

و أبومحمد: مشتركٌ بين الحسن بن علي المجتبىٰ و علي بن الحسين و العسكري عليهم السلام. و الأكثر إطلاقه على العسكري عليه السلام، كما قال في مجمع الرجال[٣].

و أبوابراهيم: كنية الامام الكاظم عليه السلام.

و لايخفى أنّ الضابط في تمييز الكنى المشتركة عند الشك معرفة الراوي، فان بمعرفة من يروي عن الامام بلاواسطة، يمكن تمييزه عليه السلام بهم.

هــذا كلّه في الكنى و أمّا الألقاب:

فكلّما ورد عن العبد الصالح، أو عبد صالح، أو عن الفقيه، أو عن الماضى، أو عن العالم، أو الشيخ، أو الرجل، فهو الكاظم عليه السلام.

١- ج ٧: ص ١٩٣.
٢- ج ٢: ص ٤٦٢.
٣- ج ٧: ص ١٩٤.

و قد يطلق الفقيه و يراد منه الحجّة المنتظر(عج)، كما ورد في بعض مكاتبات محمدبن عبدالله بن جعفرالحميري: كتبت إلى الفقيه. و قد يراد منه الامام العسكري عليه السلام، و إنّما يُعلم ذلك بقرينة رجاله. و الرجل يُطلق كثيراً على العسكري عليه السلام.

و إذا ورد عن صاحب الدار و صاحب الناحية و الناحية، فالمقصود الامام الثاني عشر (عج). و نقل في جامع الرواة[1] عن بعضٍ، أن لفظة الناحية كانت رمزاً بين الشيعة في زمان التقية، و كذا صاحب الدار.

و قد يطلق الرجل و الطيب على الامام الهادي عليه السلام، كما صرّح به في جامع الرواة[2]، و ذكر أسناد بعض الروايات في ذلك.

وكلاءالامام الثاني عشر(عج) و سفراؤه

كان للامام الثاني عشر(عج) في زمان غيبته الصغرى أربعة وكلاء، قد عرفوا بالنُوّاب الخاص. أوّلهم: أبوعمرو عثمان بن سعيدالعمري. ثانيهم: أبوجعفر محمدبن عثمان. ثالثهم: أبوالقاسم حسين بن روح النوبختي. رابعهم: أبوالحسن علي بن محمدالسمري.

هذه السفراء كانوا يلاقون الحجة(عج)، و يسألون الأحكام من حضرته، و يذكرونها للشيعة، و كانوا وسائط بينهم و بين الحجّة المنتظر، في بيان الأحكام الشرعية و الوظائف الدينية. و هذا من ضروريات المذهب، و ثابت بالتواتر و إجماع الأصحاب.

١- ج ٢: ص ٤٦٢.

٢- ج ٢: ص ٤٦٢.

و قد كتب كبار المشايخ و المحدثين في ذلك كُتباً عديدة، أمتنها كتاب الغيبة للشيخ الطوسي. فانه ﷺ ذكر في كتابه هذا أحاديث كثيرة صريحة في ذلك.

ثم إنّ للعلامة الحلي ﷺ كلاماً موجزاً جامعاً في ذلك رأينا الأنسب نقله بعينه.

قال ﷺ، بعد ذكر تاريخ ولادة الحجة (عج) و اسم أمّه: «وكيلهُ عثمان بن سعيد العمري أبوعمرو، و هو أول من نصبه العسكري عليه السلام. ثم نص أبوعمر و على ابنه أبي جعفر محمد بن عثمان، و نص أيضاً الامام العسكرى (ع) عليه. فلمّا حضرت أباجعفر محمدبن عثمان الوفاة و اشتدّت حاله، حضر عنده جماعة من وجوه الشيعة، منهم أبوعلي بن همام، و أبو عبدالله بن محمد الكاتب، و أبوعبدالله الباقطاني، و أبو سهل اسماعيل بن علي النوبختي، و أبو عبدالله بن الوجنا، و غيرهم من الوجوه الأكابر، فقالوا له: إن حدث أمر فمن يكون مكانك؟ فقال لهم: هذا أبوالقاسم حسين بن روح بن أبي بحر النوبختي، القائم مقامي و السفير بينكم و بين صاحب الأمر، و الوكيل و الثقة الأمين، فآرجعوا في أموركم إليه و عوّلوا في مهماتكم عليه. فبذلك أمرت، و قد بلّغت. ثم أوصىٰ أبوالقاسم بن روح إلى أبي الحسن علي بن محمد السمري، فلمّا حضرته الوفاة، سئل أن يوصي، فقال: لله أمرٌ هو بالغه، و مات رحمه‌الله سنة تسع وعشرين وثلثمائة»[1].

ثم إنّ العلامة نقل في رجاله حاصل كلام الشيخ الطوسي في أمرَين نافعين في المقام،

أحدهما: ذكر جماعة من الممدوحين و الثقات، الذين وردت عليهم

١- رجال العلامة الحلي: ص ٢٣٧، الفائدة الخامسة).

التوقيعات من قِبَل الحجّة عليه السلام بواسطة الوكلاء الأربعة المنصوبين بالأصل.

ثانيها: ذكر جماعة من المذمومين في زمان الغيبة الصغرى، الذين آدّعوا النيابة و السفارة.

و قد بيّن الشيخ ذلك في كتاب الغيبة[1] مفصّلاً، و ذكر أخباراً في ذلك. و لكن رأينا الأنسب ذكر ما نقله العلامة، من حاصل كلامه؛ لما فيه من الايجاز.

أما في الأمر الأول، قال العلامة في الفائدة السابعة: «قال الشيخ الطوسي رحمه الله:

و قد كان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قِبَلِ المنصوبين للسفارة من الأصل. منهم: أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال: بعد قصص: و مات الاسدي على ظاهر العدالة، لم يتغير و لم يطعن عليه، في شهر ربيع الأول، سنة اثنتي عشرة و ثلثمائة. و منهم: أحمد بن إسحاق، و جماعة. و قد خرج التوقيع في مدحهم. و روى أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى عن أبي أحمد الرازي، قال: كنت أنا و أحمد بن أبي عبدالله بالعسكر، فورد علينا من قِبَلِ الرجل، فقال: أحمد بن إسحاق الأشعري و ابراهيم بن محمد الهمداني و احمد بن حمزة بن اليسع ثقات.»[2]

أما في الامر الثاني، قال في الفائدة السادسة:

«روى الشيخ الطوسي رحمه الله أنّ من المذمومين جماعة، أولهم: المعروف بالسريعي، و كان من أصحاب أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام. قال هارون: و أظن اسمه الحسن. و منهم: محمد بن نصير النميري، و كان من أصحاب

١- كتاب الغيبة: من منشورات مكتبة بصيرتي، ص ٢٥٧ و ٢٤٤.

٢- رجال الحلي: ص ٢٧٥.

أبي محمد العسكري عليه السلام. فلما مات ادعى مقام أبي جعفر محمد بن عثمان، أنه صاحب الزمان، و ادعى النيابة، ففضحه الله تعالى. قال سعد بن عبدالله: كان محمد بن نصير النميري يدعي انه رسول نبي، و أنّ علي بن محمد أرسله، و كان يقول بالتناسخ، و يغلو في أبي الحسن(ع)، و يقول فيه بالربوبية. و منهم: أحمد بن هلال الكرخي. قال أبو على محمد بن همام: كان أحمد بن هلال من أصحاب أبي محمد(ع)، فاجتمعت الشيعة على وكالة أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، بنص الحسن العسكري(ع) في حياته عليه. فلمّا مضى الحسن(ع)، قالت الشيعة الجماعة له: ألا تقبل أمر أبي جعفر محمد بن عثمان و ترجع إليه و قد نص عليه الامام المفترض الطاعة؟ فقال: لم أسمعه ينص عليه بالوكالة، و لَستُ أُنكر أباه، يعني عثمان بن سعيد. فأمّا إن أقطع أنّ أبا جعفر وكيل صاحب الامر(ع)، فلا أجسر عليه. فقالوا له: قد سمعه غيرك. فقال: أنتم و ما سمعتم، و وقف علي أبي جعفر، فلعنوه و تبرؤا منه، ثم ظهر التوقيع على يد أبي القاسم الحسين بن روح بلعنه و البراءة منه في جملة من لعن. و منهم: أبو طاهر محمد بن على بن بلال، و قصته معروفة في ما جرى بينه و بين أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، رضي الله تعالي عنه، و تمسُّكه بالأموال التي كانت عنده للامام، و امتناعه من تسليمها، و ادعائه أنه الوكيل حتى تبرأت الجماعة منه و لعنوه، و خرج من صاحب الأمر عليه السلام فيه ما هو معروف. و منهم: الحسين ابن منصور الحلّاج و قد ذكر الشيخ له أقاصيص. و منهم: ابن أبي العزاقر، و قد ذُمَّ و لُعن، و ذكر الشيخ له أقاصيص. و منهم: أبو دلف المجنون، روى الشيخ الطوسي(رحمه الله) عن المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن أبي الحسن علي بن بلال المهلبي، قال: سمعت أبا القاسم

جعفر بن محمد بن قولويه، يقول: أمّا أبو دلف الكاتب، لا حاطَهُ[١] الله فكنا نعرفه ملحداً، ثم أظهر الغلو، ثم جُنّ و سُلْسِلَ، ثم صار مفوَّضاً، و ما عرفناه قط إذا حضر في مشهد، إلا استُخِفَّ به، و لا عَرَفَتْهُ الشيعة، إلا مدَّ يده يسيرةً، و الشيعة تبرؤا منه و ممن ينمس به[٢]».[٣]

١- أي كلّاه و رعاه.

٢- أي يرتبط به.

٣- رجال الحلّي: ص ٢٧٣ـ٢٧٤.

في الصحابي و التابعي و المخضرم و الموالي

إنّ معرفة الصحابة و التابعين و المخضرم و الموالي من فنون علم الرجال، و فائدته معرفة الطبقات و تمييز الأحاديث المرسلة من غيرها. و قد صنّف علماءُ الرجال في ذلك تصانيف مستقلّة.

أما الصحابي: فقد وقع الخلاف في تعريفه على أقوال:

و أصح الأقوال و أمتنها، ما قال الشهيد في الدراية، و إليك نص كلامه.

قال ﴿ره﴾: «الصحابي من لقي النبي ﷺ، مؤمناً به، و مات على الاسلام، و إن تخلّلت ردّته بين كونه مؤمناً و بين كونه مسلماً على الأظهر. و المراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة و المماشاة و وصول أحدهما إلى الآخر، و ان لم يكالمه و لم يره. و التعبير به أولى من قول بعضهم في تعريفه: إنه من رأى النبي ﷺ؛ لأنه يخرج به الأعمىٰ، كابن أمّ مكتوم، فانه صحابي بغير خلاف.

و احترز بقوله: «مؤمناً» عمن لقيه كافراً، و إن أسلم بعد موته، فانه لا يعد من الصحابة. و بقوله: «به» عمن لقيه مؤمناً بغيره من الأنبياء، و من هو مؤمن بأنّه سيبعث و لم يدرك بعثته، فانه لم يكن ﷺ نبياً. و إن حصل شك في ذلك، فليزد في التعريف بعد قوله: «لقي النبي»، (بعد بعثته). و بقوله: «مات على الاسلام» عمن آرتدّ و مات عليها، كعبد الله بن جحيش و ابن حنظلة.

و شمل قوله: «و إن تخلّلت ردّته»، ما إذا رجع إلى الاسلام في حياته و بعده، سواءٌ لقيه تائباً أم لا. و نبّه بالأصح على خلاف في كثير من القيود، منها: تخلل الردة.

و إنّ بعضهم اعتبر فيه[١] رواية الحديث، و بعضهم كثرة المجالسة و طول الصحبة، و آخرون الإقامة سنة، أو سنتين، و غزوة معه و غزوتين، و غير ذلك.

و تظهر فائدة قيد الردة في مثل الأشعث بن قيس، فانه كان قد وفد[٢] على النبي صلى الله عليه وآله، ثم آرتد و اُسر في خلافة الأول، فأسلم على يده. إلى أن قال:

ثم الصحابة على مراتب كثيرة، بحسب التقدم في الإسلام و الهجرة و الملازمة، و القتال معه صلى الله عليه وآله، و القتل تحت رايته، و الرواية عنه، و المكالمة، و مشاهدته، و مماشاته، و إن آشترك الجميع في شرف الصحبة.

و يعرف كونه صحابياً بالتواتر و الاستفاضة و الشهرة و إخبار ثقة، و حكمهم عندنا في العدالة حكم غيرهم، و أفضلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ثم ولده، و هو أوّلهم إسلاماً. و آخرهم موتاً، على الاطلاق، أبو الطفيل عامر ابن واثلة، مات سنة مائة من الهجرة. و بالاضافة إلى النواحي، فآخرهم بالمدينة جابر بن عبدالله الأنصاري، أو سهل بن سعد، أو السائب بن يزيد. و بمكة عبدالله بن عمر، أو جابر. و بالبصرة أنس. و بالكوفة عبدالله ابن أبي أوفىٰ... الخ».[٣]

ثم إنّ المحقق المامقاني نقل في تعريف الصحابي سبعة أقوال، غير ماذهب إليه الشهيد، و قد آحترزنا عن ذكرها؛ حذراً من التطويل، و صوناً من الاشكالات العديدة الواردة عليها. و قد ناقش في جميعها المحقق المزبور، ثم

١- أي في الصحابي.
٢- أي ورد عليه رسولاً و قاصداً.
٣- الدراية: ص ١٢٠ـ ١٢١.

قال: «كل هذه الأقوال شاذّة مردودة».[١]

و قد نقلنا كلام الشهيد في المقام؛ لأنّه أسلم إشكالاً من ساير الأقوال.

أمّا التابعي:

فهو من لقي الصحابي، مؤمناً بالنبي صلى الله عليه و آله و مات على الايمان، و إن تخلّلت ردّتُه بين كونه مؤمناً و بين موته مسلماً، و يشترط فيه طول الملازمة و التمييز على الأصح.

قال الشهيد الثاني، بعد تعريف الصحابي: «و التابعي من لقي الصحابي كذلك، أي بالقيود المذكورة. و آستُثني منه قيد الايمان به، فذلك خاص بالنبي صلى الله عليه و آله. و الخلاف فيه كالسابق، فانّ منهم من اشترط فيه أيضاً طول الملازمة، أو صحة السماع من الصحابي، أو التمييز».[٢]

أما المخضرَمون:

قال الشهيد في تعريفهم: «المخضرَمون: الذين أدركوا الجاهلية و الإسلام، و لم يَلقوا النبي صلى الله عليه و آله، سواءٌ أسلموا في زمن النبي صلى الله عليه و آله ـ كالنجاشي ـ أم لا. واحدهم مخضرم، بفتح الراءِ، كأنه خضرم، أى قُطِعَ عن نظرائه الذين أدركوا الصحبة، و ذكَرَهم بعضهم، فبلغ بهم: عشرين نفساً. منهم: سويد بن عَفَلة ـ صاحب على(ع) ـ و ربيعة بن زرارة، و أبومسلم الخولاني و الأحنف بن قيس».[٣]

أما الموالي:

قال الشهيد الثاني: «و معرفة الموالي منهم من أعلى و من أسفل بالرقِّ، بأن

١- مقباس الهداية: ج ٣، ٢٩٩.

٢- الدراية: ص ١٢٢.

٣- الدراية: ص ١٢٢.

يكون قد أعتق رجلاً فصار مولاه، أو أعتقه رجل فصار مولاه، فالمعتق ـ بالكسر ـ مولى من أعلى، و المعتق ـ بالفتح ـ مولى من أسفل.

أو بالحلف (بكسر الحاء)، و أصله المعاقدة و المعاهدة على التعاضد و التساعد و الانفاق. و منه الحديث: حالف رسول الله ﷺ بين المهاجرين و الانصار مرّتين، أي آخىٰ بينهم، فاذا حالف أحدٌ آخَرَ، صار كلٌّ منهما مولى الآخر بالحلف.

أو بالاسلام فمن أسلم على يدالآخر، كان مولاه، يعنى بالاسلام.

و فائدته معرفة الموالي المنسوبين إلى القبائل بوصف مطلق، فانّ الظاهر في المنسوب إلى قبيلة ـ كما إذا قيل فلان القرشي ـ أنّه منهم صَلِبَةً[1]، و قد تكون النسبة بسبب أنّه مولى بأحدالمعاني. و الأغلب مولى العتاق.

و قد يطلق المولى على معنى رابع: و هو الملازمة كما قيل: «مِقْسَمْ، مولى ابن عباس»؛ للزومه اياه.

و خامس: هو من ليس بعربي، فيقال: فلان مولى، و فلان عربى صريح. و هذا النوع أيضاً كثير. و مرجع الجميع إلى نص أهل المعرفة عليه».[2]

ثم إنّ النجاشي قال في ترجمة بعض الأصحاب، مثل حماد بن عيسى: «مولى، و قيل عربي». و في هذا دلالة واضحة على تقابل المولى و العربي، و أنّ المولى يطلق على غيرالعربي الخالص.

و نقل المحقق التستري[3] عن المحقق المامقاني، أنه قال في كثيرٍ من التراجم: «إنّه مولى عربي؛ لأن بعض أئمة الرجال قال فيه: مولى، و بعضهم

١- قال الزمخشري في أساس البلاغة: و عربي صليب: أي خالص النسب.

٢- الدراية: ١٣٤ـ١٣٥.

٣- قاموس الرجال: ج ١، ص ١٣.

قال: عربي»، فأشكل عليه، بأنّ ما جاء في كلام أئمة الرجال، من قبيل اختلاف الرأي في كون الرجل مولى أو عربي، فلا معنى للجمع بينهما.

ثم إنّك قد عرفت من كلام الشهيد، أنّ لفظ «المولى» يطلق في الأغلب على مولى العتاق، و أنّه يطلق أيضاً كثيراً على من ليس بعربي. و الظاهر أنّه إذا أُضيف إلى شخص أو طائفة، كقولهم: مولى فلان، أو مولى بني فلان، ظاهرٌ في مولى العتاق، و إلا فالضابط في التمييز بين المعاني ما تفيده القرائن.

مصطلحات في الجوامع

الرجالية و الروائية

الكتاب و الأصل

قد اتفق الأصحاب على أنّ الكتاب أعمُّ من الأصل. و عليه فكلُّ أصل كتاب، و لا عكس.

هذا لا إشكال و لا خلاف فيه، إلّا أنّ الكلام في بيان الفرق بين الكتاب و الأصل. و قد فُرِّق بينهما بأمور:

الأوّل: ما حكاه الوحيد البهبهاني عن قائل لم يُسَمِّه، و هو: أنّ الأصل ما كان مجرّد كلام المعصوم عليه السلام، و الكتاب ما فيه كلام مصنِّفه أيضاً.

و نوقش فيه: بأنّ كثيراً من الكتب خالية عن كلام مصنّفيها، مثل: كتاب عليّ بن جعفر و كتاب سُلَيم بن قيس.

الثاني: أنّ الأصل ما كان له ترتيب خاص، كما يظهر من الشيخ الطوسي؛ إذ قال في ترجمة أحمد بن محمد بن نوح: له كتب في الفقه على ترتيب الأصول[1]، و كذا قال في ترجمة بندار بن محمد[2]، و في ترجمة الحسين بن العلاء، و أحمد بن الحسين بن سعيد.

و لكنه مجملٌ؛ إذ لم يبيّن مقصوده من ترتيب الأصول.

الثالث: ما حكاه الوحيد من بعض من أنّ الكتاب ما كان مبوّباً و مفصّلاً، و الأصل ما كان مَجمع أحاديث و روايات، من غير تبويب و تفصيل.

١- الفهرست: طبع نجف، ص ٣٧.

٢- الفهرست: طبع نجف، ص ٤١.

و رُدّ أوّلاً: بأنّ الأصل أيضاً قد يكون مرتباً، كما قال الشيخ في كتب أحمدبن‌نوح: إنّها على ترتيب الأصول، و قال في كتب بندار بن محمد: إنها على نسق الأصول.

و ثانياً: بأنّ لا زم ذلك دخول الرسائل و المسائل في الأصول، و لم يقل به أحدٌ.

الرابع: أنّ الأصل ما أُخذ من المعصومعليه السلام مشافهةً بلاواسطة، بخلاف‌الكتاب.

و فيه، أوّلاً: أن الكتاب أيضاً قد تؤخذ رواياته عن المعصومعليه السلام مشافهة، مثل كتاب علي‌بن‌جعفر و سُليم‌بن‌قيس. و ثانياً: انّ بعض من له أصلٌ لم يسمع الحديث من المعصومعليه السلام بالمشافهة إلاّ حديثين، مثل حريز، كما قال الكشي[1].

الخامس: ما فسّره العلامة الطباطبائي بحرالعلوم[2]، من أنّ الأصل في‌اصطلاح المحدّثين، هو الكتاب المعتمد، الذي لم ينتزع من كتاب آخر، بخلاف الكتاب.

و فيه: أنّ كثيراً من‌الكتب‌المتضمّنة لكلام غيرالمعصوم أيضاً تدخل في هذاالتعريف.

السادس: مايظهر من المحقق التستري في تعريف الأصل بأنه ما تضمّن مجرّد رواياتٍ، بدون نقضٍ و إبرامٍ، و جمع بين المتعارضين. حيث قال: «الظاهر أنّ الأصل ما كان مجرّد رواية أخبار بدون نقض و إبرام و جمع بين

١- رجال الكشي: طبع مؤسسة آل البيت، ج ٢، ص ٦٨٠.

٢- رجال بحرالعلوم: ج ٢، ص ٣٦٧.

المتعارضين و بدون حكم بصحّة خبر أو شذوذ خبر، كما في ما وصل إلينا من الأصول: من أصل زيد الزراد و زيد النرسي، و أصول غيرهما، سواء كان صاحب الأصل راوياً عن المعصوم عليه السلام بلاواسطة أو مع واسطة، كما يفهم من تلك الأصول الواصلة إلينا»[١]. إلى غير ذلك من التعاريف.

و مقتضى التحقيق: أنّ الأصل هو ما تضمّن روايات المعصومين عليهم السلام فقط بالمشافهة، من دون نقلٍ عن أيّ مكتوب آخر، سواءٌ كان بالواسطة أو بدونها. و إنّما سمّي أصلاً بلحاظ عدم تفرّعه عن أي مكتوب آخر، بل يتفرّع منه ساير الجوامع و الكتب الروائية؛ ولذا يكون عدد الأصول أربعمأة، بخلاف الكتب، فانها لاحصر لها.

و لقد أجاد في بيان ذلك العلامة الطهراني في رسالته[٢]؛ حيث إنه قال: «و إطلاق الأصل على هذا البعض ليس بجعل حادث من العلماء، بل يطلق عليه الأصل بماله من المعنى اللغوي. ذلك؛ لأنّ كتاب الحديث، إن كان جميع أحاديثه سماعاً من مؤلّفه عن الامام عليه السلام، أو سماعاً منه عمن سمع عن الامام عليه السلام، فوجود تلك الأحاديث في عالم الكتابة من صنع مؤلّفها، وجود أصلي بدوي ارتجالي، غير متفرع من وجود آخر. فيقال له الأصل؛ لذلك. و إن كان جميع أحاديثه أو بعضها منقولاً عن كتاب آخر سابق وجوده عليه، ـ و لو كان هو أصلاً، و ذكر صاحبه لهذا المؤلَّف: أنّه مروياته عن الامام عليه السلام، و أَذن له كتابتها و روايتها عنه، لكنه لم يكتبها عن سماع الأحاديث عنه، بل عن كتابته و خطه ـ، فيكون وجود تلك الأحاديث في عالم الكتابة من صنع هذا المؤلف، و فرعاً عن الوجود السابق عليه. و هذا مراد الأستاذ الوحيد

١- قاموس الرجال: ج ١، ص ٦٥.

٢- رسالة أسامی أصحاب الأصول و أصولهم: ص ١ ـ ٢/ طبع في آخر كتاب ضياء الدراية.

البهبهاني، من قوله: الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنِّفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم عليه السلام أو عن الراوي عنه.»

و أما الترتيب الخاص الذي جاء في كلام الشيخ، فمقصوده ـ ظاهراً ـ نقل روايات المعصومين عليهم السلام بالمشافهة، من دون نقلها عن أيٍّ مكتوب آخر. و لعلّ مقصوده، مضافاً إلى ذلك، الترتيب على حسب أبواب الفقه أو ترتيب الائمة عليهم السلام أو ترتيب السماع من المشايخ و مجالس التحديث، كما هو ترتيب كثيرٍ من الأصول.

و أما مثل كتاب علي بن جعفر ـ المتضمّن لما جاء في تعريف الأصل ـ فهو و إن كان داخلاً في التعريف، إلاّ أنّ إطلاق اسم الكتاب عليه من قبيل إطلاق اسم الجنس على بعض أصنافه و أفراده، مع أن إطلاق عنوان الكتاب على مثل ذلك قليل، و التعريف غالبي.

المصنَّف (التصنيف)

عُرِّف المصنَّف بتعاريف، أهمُّها: تعريفان.

الأول: أنّه الكتاب المؤلّف المرتَّب على عناوين و أبواب رواه الراوي بلاواسطة أو مع الواسطة، و لو من أصل من الأصول.

هذا التعريف، ذكره السيد الصدر في نهايته[1].

الثاني: ما كان في غير الحديث من العلوم، أو في الحديث مع النقض و الإبرام، كما في الكتب الأربعة. هذا، قاله المحقق التستري في مقدمة

١- نهاية الدراية: ص ٣٥٠.

القاموس.[۱]

و مقتضى التحقيق، أنّ المصنَّف أطلِق على الأعمّ من الكتاب و الأصل. فهو مطلق ما صُنِّف في الحديث، أو في ساير العلوم، سواءٌ تضمَّن الحديث فقط أو لاٰ، و سواءٌ أُخِذت أحاديثه بالمشافهة، من دون واسطة، أو مع الواسطة.

أمّا إطلاق المصنَّف على الأصل، فمثل مايظهر من ترجمة أحمد بن ميثم بن أبي نعيم، كما عن الشيخ في كتابيه[۲]، و عن النجاشي في رجاله.[۳]

و أما إطلاقه على الكتاب، فموارده غير قابلة للإحصاء. و أيضاً أُطلق كثيراً في مقابل الأصل، كما قال الشيخ في الفهرست في هارون بن موسى: «روى جميع الأصول و المصنَّفات»، و قال في حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي: «روى جميع مصنَّفات الشيعة و أصولهم»، و قال في مقدمة الفهرست ـ بعد ذكر أحمد بن الحسين بن عبيدالله الغضايري ـ : «فانه(ﷺ) عَمِلَ كتابين، أحدهما: ذكر فيه المصنّفات، و الآخر: ذكر فيه الأصول إلى أن قال: «عمدت إلى كتاب يشتمل على ذكر المصنّفات و الأصول، و لم أُفرد أحدَهما عن الآخر؛ لئَلاّ يطول الكتابان؛ لأَنّ في المصنّفين من له أصل».[٤]

و الذي يقتضيه التأمّل، أنّ عنوان المصنّف عندالاطلاق ظاهرٌ في المعنى الأعمّ المرادف للكتاب؛ نظراً إلى كثرة استعماله في ذلك. و لاينافى ذلك إرادة المعنى المقابل للأصل بقرينة ذكره في مقابل الأصل.

۱– قاموس الرجال: ج ۱، ص ٦٥.

۲– الرجال و الفهرست.

۳– راجع منتهى المقال: ج ۱، ص ٦٨/ مستدرك مقباس الهداية: ج ٦، ص ۲۳٥.

٤–الفهرست للشيخ: ص ۱ـ۲.

النوادر

وقع الخلاف بين الأصحاب في تعريف النوادر على قولين.

أحدهما: ما عن المفيد، من تفسير النوادر بالأحاديث الشاذّة التي لاعمل عليها، فانّه قال في الرد على القائلين بأنّ شهر رمضان لاينقص عن ثلاثين: «فأما ما تعلّق به أصحاب العدد من أنّ شهر رمضان لايكون أقل من ثلاثين يوماً، فهي أحاديث شاذّة، و قد طعن نقلة الآثار من الشيعة في سندها، و هي مثبتة في كتب الصيام في أبواب النوادر، و النّوادر هي التي لاعمل عليها».[1]

و قد تبعه في هذا التفسير بعض الأصحاب، كما أشار إلى ذلك الوحيد البهباني؛ إذ قال ﷺ: «و ربما يُطلق النادر على الشاذ. و المراد من الشاذ، ما رواه الراوي الثقة، مخالفاً لما رواه الأكثر، و هو مقابل المشهور. و نقل عن بعض، أنّ النادر ما قلّ روايته و ندر العمل به، و آدّعى أنه الظاهر من كلام الأصحاب. و لايخلو من التأمل». و أشار إلى ذلك أيضاً أبوعلي الحائري[2]، و المحقق المامقاني.[3]

و يظهر ذلك من كلام المحقق الطهراني؛[4] حيث قال: «إنّ النوادر عنوان عام لنوع من مؤلفات الأصحاب في القرون الأربعة الأولى، كان يجمع فيها الأحاديث غير المشهورة، أو التي تشتمل على أحكام غير متداولة، أو

١-الرسالة العددية: ٩/١٩ و منتهى المقال: ج ١، ص ٧٠ و مقباس الهداية: ج ٣، ص ٣٢.

٢- منتهى المقال: ج ١، ص ٧٠.

٣- مقباس الهداية: ج ٣، ص ٣١.

٤- الذريعة: ج ٢٤، ص ٣١٥.

استثنائية، أو مستدركة لغيرها». فان كلامه هذا صريحٌ في إطلاق عنوان النوادر على الأحاديث الشاذة غيرالمشهورة.

و قد أشكل المحقق المامقاني على ذلك،

أوّلاً: بأنّ جملةً من الأخبار المذكورة في باب النوادر شايع الرواية و العمل. و ثانياً: بأنّ من الواضح كون بعض النوادر، من الكتب المعتبرة المعتمدة عليها، مثل نوادر محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري و غيره.

ثانيهما: ما عن الأكثر، كالوحيد البهبهاني، و العلامة المجلسي، و أبي علي الحائري،[١] و المحقق المامقاني[٢] و غيرهم، من أنّ النوادر هي الكتب التي جُمِعت فيها أحاديث متفرّقة غير مضبوطة في بابٍ؛ لقلّتها.

قال الوحيد: «و أما النوادر، فالظّاهر أنّه ما اجتمعت فيه أحاديث لاتنضبط في باب لقلّته، بأن يكون واحداً أو متعدّداً، لكن يكون قليلاً جدّاً، و من هذا قولهم في الكتب المتداولة نوادر الصّلاة و نوادر الزّكاة و أمثال ذلك».[٣]

و نظيره ما جاء في كلام العلامة المجلسي، فانه قال: «النوادر: أي أخبار متفرقة مناسبة للأبواب السابقة، لايمكن إدخالها فيها، و لاعقد باب لها، لأنّها لايجمعها باب، و لايمكن عقد باب لكلٍّ منها».[٤]

و أشكل عليه بعضٌ، بأن قلّة الحديث لاتوجب نقله في غير بابه؛ لما نرىٰ ـ كثيراً ـ أنّهم ذكروا في النوادر أحاديث قد بُوِّب عناوينها في ما يناسبها من

١- منتهى المقال: ج ١، ص ٧٠.

٢- مقباس الهداية: ج ٣، ص ٣١.

٣- التعليقة المطبوعة في مقدمة منهج المقال: ص ٧.

٤- مرآة العقول: ج ١، ص ١٥٤ و منتهى المقال: ج ١، ص ٧٠.

الأبواب. و ذلك مثل أن يُذكر في نوادر الصلاة حديثٌ في القبلة أو القيام أو سجدة السهو، ممّا بُوِّب في محلّه من أبواب الصلاة، و مع ذلك لايُذكر في بابه، و يفرد بذكره في النوادر.

و الحق في ذلك مع صاحب الذريعة، من إطلاق النوادر على كلا المعنيين. و ذلك لأن المــتتبِّع في النـوادر المأثـورة و مـوارد إطـلاقها، يجـد كـلتا الخصوصيتين في وجه إطلاق هذا العنوان. و قد سبق نقل كلام المحقق المذكور بعينه، و بذلك يجمع بين قول المفيد و بين كلام ساير الأعاظم.

و أما الاشكالات المذكورة، فغير واردة؛ نظراً إلى جريان اصطلاح القوم على ذلك، و لامشاحّة في الاصطلاح، كما أنّ كلتا الخصوصيتين تـصلحان لتوجيه تسمية النوادر بهما.

و قد اتضح مما ذُكر في تعريف النوادر، أنّ النسبة بين هذا العنوان و بين الأصل عموم و خصوص منوجه، كما أنّ الكتاب أعم منهما مطلقاً.

الأمالي: جمع الاملاء. و الاملاء و الاملال كلاهما بمعنى إلقاءِ الحديث، و الفاعل هو المملي. قال في المصباح المنير: «و أمللت الكتاب على الكـاتب إملالاً: ألقيته عليه و أمليته عليه إملاء، و الأولى لغة الحجاز و بني أسد، و الثانية لغة بني تميم و قيس. و جاء الكتاب العزيز بهما، «ولْيُملِل الذي عليه الحق»، «فهي تُملَى عليه بُكرةً و أصيلاً».[1] و كذا جاءَ في الصحاح و مجمع البحرين و النهاية، و غيرذلك، من جوامع اللّغة. و في الاصطلاح أيضاً بهذا المعنى. قال في كشف الظنون: «الأمالي: هو جمع الاملاء، و هو: يقعد عالم و حوله تلامذته بالمحابر و القراطيس، فيتكلم العالم بما فـتح الله (سـبحانه و

١- المصباح المنير: ص ٧٩٧.

تعالى) عليه من العلم، و يكتبه التلامذة، فيصير كتاباًو يسمّونه الاملاء و الأمالى... و علماء الشافعية يسمّون مثله: التعليق.

و لعلّ أول مجلس إملاءٍ عُقد في زمن الرسالة، ما أملىٰ فيه صلى الله عليه وآله من الكتاب الكريم، كما نص عليه الخطيب في تقييد العلم: ٧٤ و ٩٥ و ٩٦ و غيره، و لكن لم يكن ذاك بمعناه المتعارف في ما بعد.

و كذا ماأملاه صلى الله عليه وآله على أميرالمؤمنين عليه السلام، بخطهالشريف، من أحكام مذخورة عند الحجّة المنتظر (عجّل الله تعالى فرجه الشّريف) ، كسائر مواريث الأنبياء عليهم السلام ، و مصحَف فاطمة (سلام الله عليها)، الذي هو باملائها و خط علي عليه السلام، فيه حكم ما كان و ما يكون إلى يوم القيامة، إلاّ أنّا نرى انتشار ذلك في زمن التابعين و النهضة الحديثية في أوائل القرن الثاني للهجرة النبوية، و تطورت المسألة، حتى ألّف الخاصة و العامة كتباً خاصة سُمِّيت بالأمالى أو المجالس، و يراد بها أن: تُدرج فيه مجموعة من الأحاديث و الأخبار المسموعة من املاء الشيخ، عن ظهر القلب، أو عن كتابه، على تلامذته في مواضيع شتى منثورة لايحويها عنوان خاص، و في أوقات متفرقة، و لاتمتاز مجالسها المتعددة الشاملة على المواضيع العلميةالمختلفة، إلاّ بالتّاريخ و مكان الانعقاد، أي غالب ترتيبها على مجالس السماع، و لذا يطلق عليها المجالس أو عرض المجالس، كأمالي الشيخ المفيد رحمه الله، و مجالس الشيخ الصدوق (طاب ثراه)، و مجالس الشيخ الطوسي (أعلى الله مقامه)، أو لولده الشيخ أبي علي ... و غيرها».[١]

و قد اتضح بما بيّنّاه و نقلناه، معنى المُملي و المستملي.

١- كشف الظنون: ج ١، ص ١٦١.

ثم إنّ الأمالي تكون في الاعتبار و الاتقان و الضبط، مثل الأصول؛ لقلّة تطرّق الخطأ و الغلط و السهو في الاملاء. و قد ذُكر أسامي جماعة من أرباب الأمالي من الإمامية في كتب الرجال و الفهارس.

أشهرهم: الشيخ ابن شاذان القمي، قاله النجاشي و العلامة الشيخ المفيد و الشيخ الصدوق، و غيرهم من أعاظم المشايخ و كبار المحدثين.[١]

المشيخة

المشيخة (بفتح الميم و كسر الشين) ما جُمِعت فيه أسامي المشايخ الواقعة في طرق الروايات.

قال المحقق الداماد: «و أما المشيخة (بفتح الميم و كسر الشين) فاسم المكان من الشيخ و الشيخوخة ... و معناها عند أصحاب هذا الفن، المسندة، أي محلّ ذكر الأشياخ و الأسانيد».[٢]

و قد جرت عادة بعض المحدثين ـ كالشيخ في التهذيب و الصدوق في من لا يحضره الفقيه ـ على حذف أسماء الرواة الواقعين في مبدأ أسناد الروايات، و الاكتفاء بذكر من وقع من الرواة في منتهى الأسناد، من دون ذكر أسامي الرواة المتوسطين بينهما ـ أي الصدوق و الشيخ ـ و بين هؤلاء الرواة المذكورين في الأسناد.

و بعبارة أخرى: لم يذكروا من وقع من الرواة في طريقهما إلى هؤلاء، و لكنّهما قد ذكرا أسامي الرواة الواقعين في طريقهما إلى الرواة ـ المذكورين في

١- راجع مستدرك مقباس الهداية: ج ٦، ص ٢٤٧ـ٢٤٩.

٢- الرواشح: ص ٧٥.

الأسناد ـ في آخر الكتاب. و قد فعلوا ذلك؛ حذراً من التطويل في الأسناد، و الاطناب في نقل الحديث؛ و رعايةً للقاري؛ لئلاّ يملّ بذلك، و لا يثقل عليه حمل الكتاب، مع مطلوبية الايجاز و الاختصار في الكلام بالذات، ما لم يضرّ بافادة المقصود.

و قد سُمّي ما جُمعت فيه أسامي هؤلاء الرواة المحذوفين في الأسناد بالمشيخة.

الجوامع و المعاجم

الجوامع: هي الكتب التي جُمعت فيها الأحاديث، أو غيرها، من المطالب العلمية على ترتيب الأبواب و الموضوعات، كالجوامع الروائية أو الفقهية؛ فانها ماجمعت فيه الأحاديث أو الفتاوىٰ على ترتيب أبواب الفقه.

و المعاجم: هي الكتب التي جُمِعت فيها الأحاديث، أو الآيات، أو غيرها، على ترتيب الحروف الهجائية.

و الأول جمع الجامع، و الثاني جمع المعجم.

المستدرك و المستخرج

المستدرَك: هو الكتاب المتمّم لكتاب آخر بالحاق أحاديث، أو مسائل ينبغي ذكرها في الكتاب الأصلي، و لكن تركها المؤلف، فيأتى شخصٌ آخر، و يجمعها في كتاب مستقلّ إكمالاً للكتاب الأوّل. و هذا الكتاب الثاني المتمّم، يُطلق عليه عنوان المستدرَك.

و المستخرَج: هو الكتاب الذي استخرج فيه مؤلّفُه مدارك أو متوناً تُرك

ذكرها في الكتاب الأصلي، بأن يَذكر فيه أسناداً أخرى لروايات الكتاب الأول، من غير الطريق المذكور فيه، من غير إسناد المتون إلى المصنف الأول.

الأصول الروائية المدونة

في عصر الأئمة عليهم السلام

تقدّم الخاصّة على العامّة في جمع الأحاديث و تدوينها

من تتبَّع في أحاديث الفريقين، و راجع مصادر تاريخ تدوين الحديث، يظهر له تقدُّم الخاصة على العامة في كتابة الروايات، و جمعها و تدوينها، كما أشار إلى ذلك السيد الصدر[1]؛ حيث قال: إنّ ذلك يستفاد من كلمات جماعة من العامة، كما قال ابن الصلاح في المقدمة، و ابن حجر في مقدمة فتح الباري، و مسلم في أوّل صحيحه: «إن السّلف اختلفوا في كتابة الحديث، فكرهها طائفة، منهم: عمر بن الخطّاب، و عبدالله بن مسعود، و أبو سعيد الخدري في جماعة آخرين من الصّحابة و التابعين. و أباحها طائفة أخرىٰ، كأميرالمؤمنين عليه السلام علي بن أبي طالب عليه السلام، وابنه الحسن عليه السلام، و أنس، و عبدالله بن عمرو بن العاص. ثم أجمع أهل العصر الثاني علىٰ جوازه. ثم انتشر تدوين الحديث و جمعه، و أجمع عليه الأئمة المقتدىٰ بهم، و ظهرت فوائد ذلك و نفعه».[2]

١- نهاية الدراية، ص ٥١٨.

٢- نهاية الدراية، ص ٥١٨.

الأوَّلون من مصنّفي الأصول في الشيعة

أقدم جماعة من أصحابنا الامامية في الصدر الأول، من خواص أميرالمؤمنين و تلامذته، على جمع الأحاديث و تدوينها. و قد ذكرهم النجاشي في رجاله[١].

منهم: أبورافع، مولى رسول اللهصلى الله عليه وآله، و صاحب بيت مال أميرالمؤمنين، له كتابالسنن و الأحكام و القضايا، و رواه عن أميرالمؤمنينعليه السلام.

منهم: ربيعة بن سميع، روى عن أميرالمؤمنينعليه السلام، له كتاب في زكاة النِعَم.

و منهم: سُلَيْم بن قيس الهلالي، من أصحاب أميرالمؤمنين و خاصته، له كتاب رواه النجاشي بسنده. قد قال النعماني في باب ما روي أنّ الأئمة إثناعشر إماماً، من كتاب الغيبة: «و ليس بين جميع الشيعة ممّن حمل العلم و رواه عن الأئمةعليهم السلام خلاف في أن كتاب سليم بن قيس الهلالي أصل من كتب الأصول ـ التي رواها أهل العلم، و حملة حديث أهل البيت ـ و أقدمها، إلى أن قال: و هو من الأصول التي يرجع الشيعة إليها و يعوّل عليها».[٢]

و منهم: الأصبغ بن نباته، كان من خواص شيعة أميرالمؤمنينعليه السلام، و روى عنهعليه السلام رواياتٍ رواها النجاشي بطريقه إليه.

و منهم عبيدالله بن الحرّ الفارس، له نسخة يرويها عن أميرالمؤمنينعليه السلام كما نقله عن أبي العباس.

ثم إنّه يظهر من ابن شهر آشوب أنّ لسلمان الفارسي و أبي ذر

١- رجال النجاشي: ص ٤و٧و٨و٩.

٢- نهاية الدراية: ص ٥٢٠.

الغفاري (رحمهما الله) أيضاً أصلاً في الحديث، و أنّ أوّل من صنّف في الحديث كان أميرالمؤمنين عليه السلام. قال رحمه الله: «إنّ أوّل من صنّف فيه أميرالمؤمنين عليه السلام، جمع كتاب الله تعالى، ثم سلمان الفارسي رضي الله عنه، ثم أبوذر الغفاري رضي الله عنه، ثمّ الأصبغ بن نباته، ثم عبيدالله بن أبي رافع، ثم الصّحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام»[1].

و لايخفى أنّ كتاب الديات لأميرالمؤمنين عليه السلام معروف، حتى بين العامة، و في بعض الأخبار أنّه كان معلّقاً على سيفه، كما أشار إلى ذلك في النهاية.[2]

و قال: «قد أورده ابن سعيد في آخر كتابه الجامع». و كذا مصحف فاطمة، كما أنّه معروف بين الامامية، و أشير إليه في بعض الروايات. و قد ذكر بعض خصوصياته آنفاً في البحث عن الأمالي، نقلاً عن كشف الظنون.

اهتمام أصحاب الأئمة (عليهم السلام) بتدوين الأحاديث

من تتبّع في كلمات مشايخنا السالفين، و راجَع تراجم أصحاب الأئمة في كتب الرجال و الفهارس، لايرتاب أنّهم كانوا يهتمّون بجمع الأحاديث المأثورة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) و حفظها و كتابتها و تدوينها.

قال ابن طاووس في مُهَج الدعوات: «حدّثني أبي قال: كان جماعة من خاصّة أبي الحسن عليه السلام، من أهل بيته و شيعته، يحضرون مجلسه، و معهم في أكمامهم ألواح آبنوس لطاف، و أميال، فإذا نطق أبوالحسن عليه السلام بكلمة أو أفتى في نازلة، أثبت القوم ما سمعوا منه في ذلك».[3]

١- معالم العلماء: ص ٢.

٢- نهاية الدراية: ص ٥٢٢.

٣- مهج الدعوات: الطبع الحجري، ص ٢٤٤.

و قد حكى العلامة الطهراني عن الشيخ البهائي في مشرق الشمسين، أنّه قال: «قد بلغنا عن مشايخنا (قدس سرهم)، أنه كان من دأب أصحاب الأصول، أنّهم إذا سمعوا عن أحد من الأئمة(عليهم السلام) حديثاً بادروا إلى إثباته في أصولهم، لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كلّه بتمادي الأيّام».[1]

و نقل المحقق الداماد في الرواشح[2] عن بعض، أنّه كان من دأب أصحاب الأصول، أنّهم إذا سمعوا من أحدهم(عليهم السلام) حديثاً، بادروا إلى ضبطه في أصولهم، من غير تأخير.

الاصول الأربعمأة و ساير الاصول الروائية

المعروف بين المشايخ، أنّه كان للامام الصادق(عليه السلام) ـ فقط ـ أربعة آلاف رجال من أصحاب الحديث، قد روى عنه(عليه السلام) كلُّهم، كما صرّح به المفيد في إرشاده[3]، و الطبرسي في أعلام الورىٰ[4]، و المحقق في المعتبر[5]، و غيرهم، و قد مضى ذكر ذلك مفصّلاً في بعض المباحث السابقة.

و قد ذكروا أنّ في عصر الصادق(عليه السلام) دوّنت أربعمأة أصل، لأربعمأة مصنِّف من أصحاب الأصول، وآشتهر بالأصول الأربعمأة. هذا في زمان الصادق(عليه السلام)، و كذا في زمن ساير الأئمة(عليهم السلام).

قال المحقق في المعتبر: «كُتِب من أجوبة مسائله ـ أي جعفر بن

١- الذريعة: ج ٢، ص ١٢٨.

٢- الرواشح: ص ٩٨، الراشحة التاسعة و العشرون.

٣-الارشاد: ص ٢٧٠ـ ٢٧١.

٤- أعلام الورىٰ: ص ٤١٠.

٥- المعتبر: ج ١، ص ٢٦.

محمد(عليه السلام) ـ أربعمائة مصنَّف سمّوها أصولاً».[١]

و قال الطبرسي في أعلام الورىٰ: «روى عن الامام الصادق عليه السلام من مشهوري أهل العلم، أربعة آلاف انسان، و صُنِّف من جواباته في المسائل أربعمائة كتاب تسمّى الأصول، رواها أصحابه و أصحاب ابنه موسى الكاظم عليه السلام»[٢]

و قال المحقق الداماد: «المشهور أن الأصول أربعمائة مصنِّف، لأربعمائة مصنِّف من رجال أبي‌عبدالله عليه السلام، بل، و في مجالس الرواية عنه و السّماع عنه عليه السلام و رجاله من العامة و الخاصة، على ما قال الشيخ المفيد (رضي‌الله عنه) في إرشاده، زهاء أربعة آلاف رجل، و كتبهم و مصنفاتهم كثيرة، إلا أنّ ما آستقرّ الأمر على اعتبارها و التعويل عليها و تسميتها بالأصول، هذه الأربعمائة. و قال الشيخ في الفهرست: إن محمد بن أحمد بن عيسى روى عن محمد بن أبي عمير كتب مائة رجل من رجال أبي عبدالله عليه السلام»[٣].

و قال الشهيد في الذكرى: «كُتبت من أجوبة مسائل أبي عبدالله عليه السلام الصادق أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف، و دوِّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل، من أهل العراق، و الحجاز، و خراسان، و الشام. و كذلك عن مولانا الباقر عليه السلام... و رجال الباقين مشهورون، أُولوا مصَنَّفات مشهورة»[٤]

و قد ذكر صاحب الوسائل في الخاتمة جملة من الأصول الموجودة عنده في عداد مصادر أحاديث وسائل الشيعة. و قد ذكر النجاشي و الشيخ و

١- المعتبر: الطبعة الحديثة، ج ١، ص ٢٦.
٢- أعلام الورى: ص ١٦٦ و الذريعة: ج ٢، ص ١٢٩.
٣- الرواشح: ص ٩٨، الراشحة التاسعة و العشرون.
٤- الذكرى: ص ٦.

غيرهما في فهارسهم أصولاً كثيرةً لكثيرٍ من أرباب الأصول و المصنّفين و قد بيّنوا فيها تراجم مصنِّفيها. و من أراد الفحص فليراجع المطوّلات في هذا الفنّ.

ثم إنّه قد يستدل لاعتبار أحاديث هذه الأصول بخبر محمد بن الحسن بن أبي خالد الشنبولة، قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إنّ مشايخنا رووا عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، و كانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم، فلمّا ماتوا صارت تلك الكتب إلينا، فقال عليه السلام: حدِّثوا بها؛ فانها حقٌّ».(١)

بدعوى عموم قول السائل: (مشايخنا رووا) و إطلاق قوله عليه السلام: (حدِّثوا بها)، و لا سيّما بعموم قوله عليه السلام: (فانّها حقٌّ)؛ لأنّه كالتعليل.

و فيه أوّلاً: أنّ ظاهر السؤال و الجواب أنّ مقصود السائل عدّة جماعة خاصّة من أصحاب أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، فأخبر الامام عليه السلام بحقّانية تلك الكتب المكتومة عن تقية بأعيانها، لا أيّ كتاب روائيٍ وُجِد.

و ثانياً: لم يلتزم أحدٌ بالعموم المدّعى؛ حيث يلزم منه جواز العمل بكل كتاب روائيٍ وُجد، و لو لم يثبت صحة إسناد روايتها، بل و لو لم يعوّل عليه الأصحاب. و هذا لم يقل به أحدٌ.

و عليه، فما عن بعضٍ من الاستدلال بهذه الرواية على اعتبار جميع الأصول الروائية أو اعتبار الأصول الأربعمائة غير وجيهٍ.

١- الوسائل: ب ٨ من صفات القاضي، ح ٢٧.

المصادر الأصلية للكتب و الجوامع الروائية

تمهيد:

لاريب في أنّ جوامعنا الروائية، مثل الكتب الأربعة و وسائل الشيعة و نحوها، قدأخِذت من الأصول و الكتب الروائية القديمة، التي صنّفها الفقهاءُ من الرواة، و أصحاب الأئمة عليهم السلام، و الأقدمون من المحدثين القريبين من عصر المعصومين عليهم السلام. و إنّ عمدة هذه الأصول و الكتب كانت موجودة في زمن المشايخ الثلاثة (و هم الكليني و الصدوق و الشيخ الطوسي)، بل و كثيرٌ منها كانت موجودة في زمان صاحب الوسائل، و قد ذكر(قدس سره) أساميها و أسامي مؤلّفيها في الخاتمة. و هذه الكتب المهمّة هي المصادر الأصلية لجوامعنا الروائية.

ثم إنّ بعض هذه الأصول و الكتب لا إشكال في اعتبارها، كما لا إشكال في عدم اعتبار بعضها الآخر. و هناك قسم ثالث وقع الخلاف في اعتباره. و نقدّم الكلام حول هذا القسم من الكتب، و عمدتها هي ما يلي:

تفسير علي بن إبراهيم

يقع الكلام في هذا الكتاب تارةً: من جهة حال عليّ بن إبراهيم، فلا ريب في وثاقته، بل جلالته.

و أخرى: من جهة توثيقه العام لرواة هذا التفسير، فقلنا سابقاً بعدم دلالة كلامه على وثاقة جميع رواة هذا التفسير، و قد مضى بيان وجه عدم

تمامية دلالته على ذلك مفصّلاً، في البحث عن التوثيقات العامّة.

و ثالثةً: من جهة مؤلّفه، فوقع الكلام في ذلك. و قد نُسب إلى السيد الخوئي[١]: أنّ هذا التفسير كلّه لعلي‌بن‌إبراهيم، و أنّ طريقه ثابتٌ من طريق العلامة المجلسي و صاحب الوسائل.

و احتمل بعضٌ كون هذا التفسير لمفسّرين أحدهما:

عليّ‌بن‌إبراهيم، و الآخر أبوالجارود، أو هو مجموع تفسيرين جمعهما شخصٌ ثالث، بل ذلك من المظنون جدّاً؛ حيث كان لأبي الجارود تفسيرٌ و رُوي‌عنه في هذا التفسير.

و آستشهد لذلك بأمور:

أحدها: أنّ أبا الفضل العباس نقل عن علي‌بن‌إبراهيم تفسير البسملة في أوّل الكتاب؛ إذ جاءَ فيه: «حدّثنا أبوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام قال: حدّثنا أبوالحسن علي‌بن‌إبراهيم قال: حدّثني أبي، رحمه‌الله».[٢] و إنّ أباالفضل العبّاس لا أثر له في كتب الرجال. أمّا تفسير أبي الجارود فقد ذكره الشيخ و النجاشي[٣]، إلا أنّه غيرموجود.

و ثانيها: انّه قد توجد الواسطة بين علي‌بن‌إبراهيم و بين أبيه بشخصين. فلو كان التفسير لعلي‌بن‌إبراهيم لم يكن حاجة إلى الواسطة بينه و بين أبيه، كما في ساير الموارد.

و ثالثها: أنّه ورد فيه كثيراً هذا التعبير: «راجع إلى تفسير علي‌بن إبراهيم». و من الواضح؛ أنّ ظاهر هذا التعبير كونه لغير علي‌بن‌إبراهيم نفسه.

١- أصول علم الرجال: ص ١٦٥.

٢- تفسير القمي: الطبعة الثانية بيروت، ج ١، ص ٢٧.

٣- رجال النجاشي: ج ١، الطبعة الأولى، ص ٣٨٧، و الفهرست: الطبعة الثانية، ص ٩٨.

و لايخفى أنّ أباالجارود زياد بن منذر ضعيف.

و مقتضى التحقيق: أنّ هذا التفسير كلَّه لعلي بن إبراهيم. و أما روايات أبي الجارود، فالظاهر أنّ علي بن إبراهيم، نفسه ينقلها في خلال تفسيره، و مما يشهد لذلك ظاهر كلام صاحب الوسائل، حيث إنّه أسند نقل روايات أبي الجارود إلى علي بن إبراهيم نفسه في موارد عديدة، كما قال: «علي‌بن إبراهيم في تفسيره، قال: في رواية أبي الجارود عن أبي‌جعفر»[١]. و قال في موضع آخر ما لفظُه: «علي‌بن إبراهيم في تفسيره، قال: في رواية أبي‌الجارود»[٢] إلى غير ذلك من الموارد في الوسائل يجدها المتتبّع.

و كذا العلامة المجلسي؛ حيث يظهر منه في مقدمة البحار[٣]، و في إجازاته[٤]، أنّ هذا التفسير كلّه لعلي بن إبراهيم.

قال (ﷺ) في الفصل الأول من المقدمة، في بيان الأصول و الكتب المأخوذ منها: «و كتاب التفسير للشيخ الجليل الثقة علي بن إبراهيم بن هاشم القمي».[٥]

و قال في الفصل الثاني منها، في توثيق الكتب المصادر: «و كتاب تفسير علي بن إبراهيم من الكتب المعروفة...»[٦]

و أيضاً يظهر ذلك من السيد هاشم البحراني، حيث إنّه ـ كصاحب الوسائل ـ أسند رواية أبي الجارود إلى علي بن إبراهيم. قال في ذيل آية: و

١- وسائل الشيعة: ب ١١، من مقدمة العبادات، ح ١٣.
٢- وسائل الشيعة: ب ٥١، من أحكام العشرة، ح ٣.
٣-بحارالانوار: ج ١، ص ٨ و ٢٧.
٤- بحارالأنوار: ج ١٠٧، ص ١١٩.
٥- بحارالأنوار: ج ١، ص ٨.
٦- ج ١ ص ٢٧.

الّذينَ يَدْعونَ مِن دونِه: «علي بن إبراهيم، قال: في رواية أبي‌الجارود عن أبي‌جعفر». و قد تكرّر هذا التعبير في تفسيره كثيراً[1]. و ظاهر هذا الاسناد كون كتاب التفسير المزبور كلّه، لعلي‌بن إبراهيم.

و ممّا يؤكّد ذلك، قوله في الباب السادس‌عشر من مقدمة تفسيرالبرهان: «تفسير الشيخ الثقة أبي‌الحسن علي‌بن إبراهيم بن هاشم، فكلّ ما ذكرته عنه، فهو منه»[2]. و هذا الكلام منه كالصَّريح في أنّ روايات أبي الجارود كلّها، قد نقلها علي بن إبراهيم نفسه.

و إنّ هذه القرائن، و غيرها من القرائن، تُثبت أنّ علي بن إبراهيم روى بعض روايات تفسيره عن تفسير أبي‌الجارود، كما روى كثيراً منها بطرق نفسه.

و عليه، فلا يمكن الالتزام بما قديقال، من أنّ تفسير أبي‌الجارود جمَعَه أبوالفضل العباس بن محمد بن القاسم، و نقله في خلال تفسير علي‌بن إبراهيم. و أنّ الكتاب مؤلّف من تفسيرين، أحدهما: لعلي‌بن إبراهيم، و الآخر: لأبي‌الجارود.

و ذلك؛ لأنّ القرائن القطعية تشهد بكون الكتاب كلّه لعليّ بن إبراهيم. و أنّه بنفسه يروى تفسير أبي‌الجارود في خلال الروايات التي رواها بطرقه، كما عرفت ذلك من تعبير صاحب‌الوسائل و غيره.

و أما أبوالفضل العباس بن محمد، فانه يروي الكتاب كلّه عن علي‌بن إبراهيم. و إنّ كونه ناقلاً لتفسير علي‌بن إبراهيم كلّه، لاينافى كون تفسير أبي‌الجارود مروياً بنقل علي بن إبراهيم. و ممّا يشهد لما قلناه، عطف قوله: «و

١- تفسير البرهان: ج ٢، ص ٢٨٥ و ٢٤٣ و ٢٥١ و ٢٥٣ إلى غيرذلك من الموارد.

٢- تفسير البرهان: ج ١، ص ٣٠، ب ١٦ في ذكر الكتب المأخوذ منها الكتاب.

في رواية أبي الجارود...»، غالباً على كلام علي بـن إبـراهـيم : «حـدّثني أبي....»، فان الظاهر كونه ذيل كلامه، لامن كـلام أبي‌الفـضل‌العـباس. و اتضح بذلك أنّه لاينافيه نقله تفسير البسملة عن علي بن إبراهـيم في أوّل الكتاب.

و إنّ أباالفضل‌العباس و إن لم‌يصرح أحدٌبوثاقته بـل لم‌يُـبيَّن حـاله في كتب‌الرجال، إلا أنّه ذكر اسمه في بعض‌كتب‌التراجم و لكـن لايـضرّ ذلك بثبوت أصل هذا التفسير و كونه لعلي‌بن إبراهيم بعد اتفاق المشايخ‌العظام و كبارالمحدثين على‌ذلك. و بما أنّ روايـات هـذاالتـفسير مـنطبقة عـلى مـا نقله‌المحدثون و الفقهاء يقطع بكون‌النسخةالموجودة هي تـفسير عـلي بـن إبراهيم.

و على أيّ‌حال، لاريب في كون هذا التفسير كلّه لعليٍّ بن إبراهيم، و إن كان بعضه لأبي‌الجارود في الأصل. و عليه، فالنسخة الموجودة باسم تفسير علي بن إبراهيم، كلُّها من مروياته، إمّا بطرق نفسه أو برواية أبي الجارود.

ثم إنّه بعد البناء على عدم تمامية دلالة كلام علي‌بن‌إبراهيم على وثـاقة جميع رواة هذا التفسير، لاثمرة مهمّة للبحث عن هذه الجهة الثالثة؛ إذ بـناءً على ذلك لايمكن إثبات صحة هذا التفسير، حتى على فرض إثبات كونه كلّه لعلي‌بن‌إبراهيم؛ نظراً إلى تطرّق الضعف بذلك في الأسناد.

و الوجه في ذلك ؛ أنّه حتى بناءً على أنّ علي‌بن إبراهيم نفسه ينقل تفسير أبي‌الجارود، لايمكن الحكم بصحة كل ما رواه عن أبي‌الجارود، إلا بناءً على تمامية دلالة كلامه على توثيق جميع الرواةالواقعين في طريق هذا التفسير، حتى أبي‌الجارود، و إلا يتطرّق الضعف إلى السند، بنفس وقوع أبي‌الجارود في السند؛ نظراً إلى عدم ثبوت وثاقته.

و الحاصل أنّ كلّ رواية أحرزنا أنّه نقلها علي‌بن‌إبراهيم في هذا التفسير بسندٍ صحيح عن المعصوم﵇، من غير طريق أبي‌الجارود نأخذ بها، و إلا يشكل الاعتماد عليها، و إن كان ساير رواتها من الثقات؛ نظراً إلى تطرّق الضعف في سندها، بنفس وقوع أبي‌الجارود في طريقها.

التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري﵇

النُّسَخ القديمة

أقدم نسخ هذا التفسير الموجودة نسختان.

إحديهما: نسخة قديمة كُتبت بسنة: ٨٨٦(هـ ق)، و هي النسخة الموجودة في خزانة مخطوطات مكتبة آية‌الله السيد شهاب‌الدين المرعشي‌النجفي﵀ بقم، و جاءَ فيها ما لفظه: «تمّ الجُزءُ الأوّل من تفسير الامام﵇ يوم الاثنين سابع ذي‌الحجّة سنة ست و ثمانين و ثمانمأة هجرية على يد... باباحاجي بن سعدالدين حاجي».[١]

ثانيتهما: نسخة أخرى قديمة موجودة، (كُتبت بسنة ٨٨٠هـ ق) و هي من مخطوطات المكتبة‌المركزية في جامعة طهران. و جاءَ في آخرها ما لفظُه: «و تمّ استنساخُها في عصر يوم الجمعة، أواسط جمادي الاولىٰ، سنة ثمان و ثمانمأة هجرية، على يد علي‌بن شرف‌الدين بن علي كياء الحسيني الركابي...».[٢]

و أيضاً توجد من هذا التفسير نُسخ أخرى قديمة، من مخطوطات القرن التاسع و العاشر و الحاديعشر و الثاني‌عشر (هـ ق). و قد ذُكرت

١- مقدمة التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: ص ٤ و ٦.

٢- مقدمة التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: ص ٤ و ٦.

خصوصياتها في مقدمة هذا التفسير، مطبوع مؤسسة الإمام المهدي(عج).

صاحب هذا التفسير

قد نسب ابن شهر آشوب هذا التفسير إلى الحسن بن خالد البرقي؛ حيث قال: «الحسن بن خالد البرقي، أخو محمد بن خالد: من كتبه تفسير العسكري من إملاء الامام عليه السلام، مأة و عشرون مجلّدة».[1]

فانه رحمه الله قد نسب هذا التفسير جزماً إلى الإمام العسكري عليه السلام، و نقل عنه في عدّة موارد في المناقب[2]، و غيره.

و قد وافقه المحقق الداماد حيث إنّه قال: «إنّ صاحب هذا التفسير (كما أورده محمد بن علي بن شهر آشوب رحمه الله في معالم العلماء، و حققته على حواشي كتابي النجاشي و رجال الشيخ رحمه الله، هو الحسن بن خالد البرقي، و هو ثقة باتفاق العلماء، و قد صنّف كُتُباً معتبرة».[3]

و يظهر من كلامه أنّ تفسير محمد بن القاسم الاسترآبادي غير تفسير العسكري عليه السلام، و أنّه موضوع عليه، حيث قال بعد أسطُر:

«و أمّا تفسير محمد بن القاسم المفسر الاسترآبادي ـ من مشايخ أبي جعفر بن بابويه وعدَّه رجال الحديث ضعيفاً ـ فهو تفسير مروى عن رجلين مجهولي الحال، و أسنداه إلى أبي الحسن الثالث الهادي العسكري عليه السلام. و عدّ القاصرون ـ لا المتبحّرون ـ هذا الاسناد معتبراً، و لكن حقيقة الحال أنّ هذا التفسير موضوع، و يُسنِد إلى أبي محمد سهلُ بن أحمد الديباجي، و يحتوي

١- معالم العلماء: ص ٧٠.

٢- ج ٢: ص ٣٢٩، ٣١٣ و ٣٠٠.

٣- شارع النجاة: ص ١١٩.

على أحاديث منكرة و أخبار كاذبة، و إسناده إلى الإمام المعصوم اختلاق و افتراءٌ».(١)

و توهَّم بعضٌ أنّ هذا التفسير ـ الذي يرويه المفسّر الاسترآبادي ـ تفسير علي بن إبراهيم، كما صرّح به المحقق الداماد. بقوله: «و ما يتوهَّمه المتوهّم في عصرنا هذا، من أنّه يجوز أن يكون تفسير العسكري عليه السلام، تفسير علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، هو أيضاً وهمٌ كاذب و خيال باطل، سببُه ضعف الخُبرة و نقصان المهارة، و قلّة الاطلاع على كتب الرجال».(٢)

و هنا نكتة، لاينبغي الغفلة عنها. و هي ما نبّه عليه المحقق الداماد بقوله: «و يجب أن يُعلم أنّ لعلماء العامة تفسيرٌ يقولون: إنّه تفسير العسكري، ينقلونه في مؤلفاتهم و تصانيفهم و يعتمدون عليه، و مصنّف هذا التفسير هو أبوهلال العسكري، صاحب هذا التفسير و مصنّفات أُخر».(٣)

ثم إنَّ مقتضى التحقيق: أنّ ما قاله ابن شهر آشوب لادليل على إبطاله و ردّه، حيث إنه لم يقل أحدٌ من أقرانه و معاصريه بخلافه، و لامعارض لما قال. و هو نفسه في أعلى درجات الوثاقة و الجلالة، فقوله هذا حجة.

و هذا لاينبغي الاشكال و التشكيك فيه. و إنّما المهم أنّ ذاك التفسير الذي أشار إليه لم يصل إلينا، و لاأثر منه في جوامعنا الروائية، غير ما نقله ابن شهر آشوب في بعض مواضع مناقبه، و قد يقال: إنه ينطبق على التفسير الذي رواه الاسترآبادي.

و على أيّ حال لم يُشر أحدٌ من مشايخ الرجال و المحدّثين إلى وجود هذا

١- شارع النجاة: ص ١٢٠ ـ ١٢١.

٢- شارع النجاة: ص ١٢١.

٣- شارع النجاة: ص ١٢١.

التفسير، غير من تبعه في ذلك مثل المحقق الداماد.

و إنّما الموجود من تفسير الامام العسكري عليه السلام، هو الذي رواه المفسّر الأسترآبادي، و هو الذي أشار إليه الصدوق، و من بعده، من قدماء المحدّثين و متأخّريهم، و قد رووا عنه روايات عديدة في موارد مختلفة من كتبهم، كما ستأتي الاشارة إليهم، كما وقع الكلام في أنّ هذا التفسير، هل هو غير ذلك التفسير ـ المشار إليه في كلام ابن شهر آشوب ـ، أو عينه أو بعضه. يظهر من كلام المحقق الداماد أنه غير هذا التفسير كما سبق آنفاً. و يؤيّده اختلاف راويهما.

و على أيّ حال لافائدة مهمة لهذا البحث؛ إذ لادليل على كون هذا التفسير عين ذاك التفسير، بعد عدم وصوله إلينا. نعم لايبعد كون التفسير الموجود بعضه، على فرض انطباق ما رواه في المناقب عليه، و لكن مع ذلك لايصلح ذلك لاثبات كون التفسير الموجود بتمامه بعض ذاك التفسير؛ لكي يصحّح بذلك سند هذا التفسير الموجود بقاعدة تبديل السند، نعم لو أحرز كونه بتمامه عين ذاك التفسير أو بعضه، لأمكن تصحيح سند هذا التفسير بالقاعدة المذكورة. و قد استظهر ذلك المحدث النوري من كلام ابن شهر آشوب؛ حيث إنه قال ـ بعد نقل كلامه ـ:

«يظهر منه أمران، الأول: أن سند التفسير ليس منحصراً في الأسترآبادي (شيخ الصدوق)، بل يرويه الحسن بن خالد الثقة، صاحب الكتب التي يرويها عنه ابن أخيه أحمد البرقي، الذي للمشايخ إليه طرق صحيحة».[1]

١- المستدرك: ج ٣، ص ٦٦١.

و لايخفى أنّ هذه النكتة لابد من الاهتمام بها في المقام؛ إذلو كان كلامه صحيحاً يمكن تصحيح سند هذا الكتاب بقاعدة تبديل السند. و بيان ذلك موكول إلى ما قلناه سابقاً في تحرير مجرى هذه القاعدة. و لايبعد إحراز ذلك بمراجعة كتاب المناقب، في موارد نقل ابن شهر آشوب عن هذا التفسير، فلو كان ما رواه في المناقب موجوداً بعينه في هذا التفسير، يثبت بذلك اتحادها و لو بعضاً، و لايحضرني الآن كتاب المناقب لأراجعه. و قد تصدّى المحقق الطهراني في الذريعة[1] لاثبات أن هذا التفسير رواه الحسن بن خالد البرقي عن الإمام أبي الحسن الثالث الهادي، لاأبي محمد الحسن بن علي عليه السلام، و لكنه خلاف ما يظهر من إطلاق كلماتهم في إسناد هذا التفسير إلى الإمام العسكري عليه السلام؛ لأنّ لقب العسكري عليه السلام عند الاطلاق ظاهرٌ في الحسن بن على عليه السلام، الامام الحادي عشر. و قد صرّح ابن الغضائري[2] و العلامة الحلّي[3]، بأنّ تفسير محمد بن القاسم الأسترآبادي مروى عن أبي الحسن الثالث، أي الامام الهادي عليه السلام، و أنّه موضوع عليه، و لكن ردّه صاحب الوسائل[4] في الخاتمة، بأنّ التفسير المروي عن الامام الهادي عليه السلام رواه سهل الديباجي، و هو غير هذا التفسير؛ إذ لايرويه سهل الديباجي. و على أيّ حال فاثبات اتحاد التفسيرين مشكل، بعد إحراز اختلاف راويها.

١- ج ٤: ص ٢٧٣ ـ ٢٩٣.

٢- مجمع الرجال: ج ٦، ص ٢٥.

٣- خلاصة الأقوال: ص ٢٥٦.

٤- ج ٢٠: ص ٥٩.

وجوه تضعيف هذا التفسير

قد استدل على نفي اعتبار هذا التفسير و تضعيفه، بوجوه.

الأول: ضعف رواته.

و قد أشكل في سند هذا التفسير، من جهة وقوع محمد بن القاسم الأسترآبادى، و يوسف بن محمد بن زياد، و على بن محمد بن سيّار. و أوّل من آستشكل في سنده بذلك ابن الغضائري. و قد نقل عنه القهبائي، أنّه قال: «محمد بن القاسم المفسّر الأسترآبادي روى عنه أبوجعفر ابن بابويه، ضعيفٌ كذّاب، روى عنه تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين، أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد، و الآخر: علي بن محمد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام). و التفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه، بأحاديث من هذه المناكير».[١]

و تبعه في ذلك العلامة الحلّي، و قال في الخلاصة[٢] عين ما قاله ابن الغضائري، بلا آختلاف في التعبير.

و قد تبعه أيضاً في ذلك جماعة من المتأخرين و متأخري المتأخّرين. فمنهم التفرشي في نقد الرجال[٣]، و المحقق الداماد في شارع النجاة[٤]، و الأسترآبادي في منهج المقال[٥]، و الأردبيلي في جامع الرواة[٦] و الشيخ

١- مجمع الرجال: ج ٦، ص ٢٥.

٢- خلاصة الأقوال: ص ٢٥٦.

٣- نقد الرجال: ص ٣٢٨.

٤- شارع النجاة: ص ٣١٨ ـ ٣٢١.

٥- منهج المقال: ص ٣١٥.

٦- جامع الرواة: ج ٢، ص ١٨٤.

محمدجواد البلاغي في تفسير آلاءِ الرحمان[١]، و المحقق التستري في الأخبارالدخيلة[٢]، و المحقق الشعراني في حاشية تفسير مجمع البيان[٣]، و المحقق آيةالله السيدالخوئي في معجم رجاله[٤].

و حاصل استدلالهم في ذلك: أنّ هذا التفسير يرويه الصدوق عن محمد بن القاسم الأسترآبادي. و هذا الرجل قد ضعّفه ابن الغضائري، بأنّه ضعيف كذّاب، و كذا الرجلان اللّذان روى عنهم الأسترآبادي، أي يوسف بن محمد بن زياد و علي بن محمد بن يسار، فقال: إنّهما مجهولان، و قد وافقه العلامة في الخلاصة، و جمعٌ من المحققين. و لم يُرَ من أحدٍ يوثّق واحداً من هؤلاء الرجال الثلاثة بأشخاصهم.

و هذا يكفي في سقوط هذا التفسير عن الاعتبار.

الثاني: اشتمال هذا التفسير على المناكير، و ما يخالف ضرورة المذهب و المسلّمات التاريخية. و أوّل من تفوّه بذلك ـ فيما أعلم ـ هو ابن الغضائري، كما سبق آنفاً، في ذيل كلامه المنقول عن مجمع الرجال.

و قد عدّ المحقّقون هذه الموارد، و أشكلوا بها على اعتبار هذا التفسير، كما جاء في كلام الشيخ البلاغي في رسالته[٥]، و المحقق التستري في الأخبار الدخيلة[٦] و الميرزا أبي‌الحسن الشعراني في حاشيته على مجمع البيان[٧].

١- تفسير آلاءِالرحمان: ج ١، ص ٤٩.
٢- الأخبار الدخيلة: ج ١، ص ١٥٢ ـ ٢٢٨.
٣- تفسير مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥٨٠.
٤- معجم رجال الحديث: ج ١٣، ص ١٥٩ و ج ٢٠، ص ٢٠٩ و ج ١٧، ص ١٧٢.
٥- الرسائل الأربعة عشرة: ص ١٧٤ـ١٨٢.
٦- الأخبار الدخيلة: ج ١، ص ١٥٢ ـ ٢٢٨.
٧- مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥٨٠.

الثالث: ما يشاهَد من التناقض في ذكر الواسطة بين الأسترآبادي و بين الإمام عليه السلام.

بيانه: أنّه يشاهَد في كلام الأسترآبادي في تعيين الواسطة بينه و بين الإمام العسكري عليه السلام تناقضٌ واضح موجب للاضطراب في كلامه و هدم ظهوره. حيث إنّه قال: «حدّثنا أبويعقوب يوسف بن محمد بن زياد و أبوالحسن علي بن محمدبن سيار و كانا من الشيعة الامامية، قالا: كان أبوانا إماميين و كانت الزيدية هم الغالبون في استرآباد ـ إلى قولهما ـ فخشينا على انفسنا فخرجنا باهلينا إلى حضرة الامام أبي محمدالحسن بن علي أبي القائم عليهما السلام و أنزلنا عيالنا بعض الخانات ثم استأذنّا على الامام الحسن بن علي عليهما السلام فلما رآنا قال: مرحبا بالآويين إلينا الملتجئين إلى كنفنا قد تقبل الله سعيكما و آمن روعتكما و كفاكما أعدائكما، فانصرفا آمنين على أنفسكما و أموالكما ـ إلى قولهما ـ فقلنا: ماذا تأمرنا أيّها الامام أن نضع ـ إلى قولهما ـ فقال عليه السلام: خلّفا علي ولديكما هذين لأفيدهما العلم.....».

و هذا يقتضي أن يكون المهاجران اللذان خاطبهما الامام و أمرهما بالرجوع و أن يخلّفا ولديهما فرجعا و خلفاهما، أبويعقوب يوسف و أبوالحسن علي، و أنّ اللذين علّمهما الامام التفسير و سمعاه عنه هما ولداهما، و كان تعليمه لهما بعد رجوع أبويهما إلى بلادهما وأمنهما و مجيئ الكتاب منهما.

هذا، و لكنه قال بعد أسطُر:«قال أبويعقوب و أبوالحسن فأتمرا لما أمرا و خرجا و خلّفانا هناك ـ إلى قولهما ـ قال عليه السلام: حدثني أبي... و هذا يقتضي ان أبايعقوب و أبا الحسن هما الوالدان اللذان خلّفهما أبواهما عند الامام و سمعا منه التفسير لا الابوان اللذان رجعا بامرالامام و خلفا ولديهما كما يقتضيه الكلام الأوّل».

و في هذا من التناقض و الاضطراب و التدافع ما لايخفى». هذا الاشكال ذكره الشيخ محمدجواد البلاغي في رسالته.[1]

الرابع: أنه يظهر من بعض مواضع هذا التفسير كون الامام العسكري عليه السلام أو من يروى عنه حاضراً في مجلس الرضا عليه السلام، و هذا غير قابل للالتزام.

هذا الاشكال أيضاً عن الشيخ البلاغي. فانه قال ما لفظه: «فى قوله تعالى:(و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل) عند كلام الإمام عليه السلام على قوله تعالى: (و قولوا للناس حسناً)، ذكر مروياته في ذلك عن آبائه عليهم السلام و أنّه قال: و كنّا عند الرضا عليه السلام. و ليت شعري من هو الذي يقول: «و كنّا عندالرضا عليه السلام»، أ هو الامام العسكري عليه السلام، أو أحد الولدين اللّذين علّمهما الإمام عليه السلام التفسير، إذن فلماذا يدرج كلامه في ضمن كلام الإمام عليه السلام.ـ لو فرضنا أنّ ذلك الولد أدرك زمان الرضا عليه السلام، و هو يميز الكلام و السماع ـ أو أنّ طول المدى على الكاتب في ذكر الروايات أنساه المحافظة على صورة العنوان»[2].

هذه المناقشات عمدة ما آستشكل بها على اعتبار هذا التفسير، و ضُعِّف بها سنده. و لكن يمكن الجواب عن جميع هذه الاشكالات.

أما الاشكال الأخير: فجوابه أنّ الذي يظهر للمتأمّل فيما قبل العبارةالمذكورة، أنّ الضمير الفاعلي في «قال: و كُنّا» يرجع إلى رجل من خواص الشيعة، الذي أشار إليه الإمام عليه السلام في صدر الرواية السابقة.[3] و إنّ

١- الرسائل الأربعة عشرة: ص ١٦٩ـ١٧٠.

٢- الرسائل الأربعة عشرة: ص ١٧٣.

٣- راجع التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: طبع مؤسّسة الإمام المهدى(عج)، ص ٣٥٩، الرقم، ٢٤٨ و ص ٣٦٠ـ ٣٦١، الرقم ٢٤٩.

هذا واضح لمن تأمّل في صدر الروايتين.

و أما الاشكال الثالث: فجوابه أنّ مخاطب الإمامعليه السلام في قوله: «خَلِّفا عليَّ ولَدَيكما...»، أبواهما؛ و ذلك بقرينة قولهما: «فأتمرا لما أُمِرا و خرجا و خلّفانا هناك...». و الظاهر أنّ المقصود من قول الولدين: «فقلنا ماذا تأمرنا...»، ليس قولهما فقط، بل قولهما مع أبويهما جميعاً، و إنّهما إنّما ينقلان ذلك عن الجميع. نعم نقل الصدوق في الأمالي[1] و العيون[2] تفسير الفاتحة عن الأسترآبادي عن يوسف بن محمد بن زياد، و علي‌بن محمدبن سيار عن أبويهما عن الإمام العسكري عن آبائه(عليهم السلام)، و لكن في موارد أخرى كثيرة، من ساير كتبه (مثل من لايحضره الفقيه، و التوحيد، و المعاني‌الأخبار، و غيره)، قد روى هذا التفسير عنهما عن الإمامعليه السلام، بدون واسطة أبويهما.

و على أيّ حال لايضر ذلك في اعتبار هذا التفسير بشيءٍ، كما هو واضح.

و أما الاشكال الثاني: فجوابه أنّ كثيراً من المطالب ـ التي تُوهِّم كونها خلاف الضرورة ـ، يمكن توجيهها بوجوه رافعة لتوهم ذلك. و على فرض كون بعض هذه المطالب من المناكير و خلاف الضرورة، فغاية مايلزم من ذلك سقوط خصوص الروايات أو الفقرات ـ المشتملة على ذلك ـ عن الاعتبار. و هذا لاينافي حجية ساير الروايات، بل ساير فقرات حديث واحد؛ لما ثبت في محلّه من جواز تبعُّض فقرات حديث واحد في الحجية، فضلاً عن روايات متعددة. فان عدم إمكان الالتزام بمضمون بعضها و سقوطه عن الحجية، لاربط له باعتبار ساير الروايات، كما هو أوضح من أن يخفى.

١- أمالي الصدوق: ص ١٠٥ و ١٠٦.

٢- عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٢٨٢ و ٣٠٠.

أما الاشكال الأول: و هو العمدة في المقام، فيمكن الجواب عنه بأنّ الصدوق كان أقدم من ابن الغضائري و أقرب منه إلى محمد بن القاسم و أعرف بحاله، بل كان محمد بن القاسم من مشايخه، و مع ذلك فلم يقل في حقه شيئاً موهماً لقدحه، بل كلّما يذكر اسمه يترضّى عنه و يترحم عليه. و قد قلنا سابقاً: إنّ كثرة الترضّي و تكراره من مثل الصدوق، يكون نوع مدح للمترضّىٰ عنه.

هذا مضافاً إلى أنه لاأثر من قدح محمدبن القاسم في كلمات المشايخ، مثل الشيخ و النجاشي و الكشي و ساير المشايخ من أصحاب الجرح و التعديل، غير من تَبع ابن الغضائري و نَقَل عين عبارته، كما ذكرنا آنفاً. مع ما سبق من ابتناء تضعيفات ابن الغضائري على توهم الغلوّ و الارتفاع في حق كثيرٍ من ثقات الأصحاب، بل أجلائهم.

و عليه فلا إشكال مهم من ناحية محمد بن القاسم.

و إنما الكلام في يوسف بن محمد بن زياد و علي بن محمد بن يسار. و إنّ ابن الغضائري لم يشهد على ضعفهما، و غاية ما يستفاد من كلامه أنّهما مجهولان. و لكن اعتماد الصدوق على روايتهما و نقله رواياتهما في كتبه، و لاسيّما في من لايحضره الفقيه ـ الذي التزم فيه بأن لاينقل إلاّ ما كان حجة بينه و بين ربّه ـ، و كذا غيره من الفقهاء و المحدثين، قرينة على حسن حال الرجلين، بل كاشف عن وثاقتهما. هذا مضافاً إلى تصريح الصدوق بأنّهما كانا من الشيعة الإماميه،[1] و كذا الطبرسي في الاحتجاج[2].

و أما ما جاء في كلام ابن الغضائري و من تبعه، من أنّ هذا التفسير

١- راجع التفسير المنسوب إلى العسكري: ص ٩.

٢- الاحتجاج: ج ١، ص ٦.

موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه، فقد أجاب عنه صاحب الوسائل بقوله: «هذا التفسير ليس هو الذي طعن فيه بعض علماء الرجال؛ لأنّ ذاك يُروى عن أبي الحسن الثالث، و هذا عن أبي محمدعليه السلام، و ذاك يرويه سهل الديباجي عن أبيه، و هما غير مذكورين في سند هذا التفسير أصلاً، و ذاك فيه أحاديث من المناكير، و هذا خال من ذلك».[1]

مقتضى التحقيق

يمكن الاستدلال على اعتبار هذا التفسير ـ مضافاً إلى ما سبق من الوجوه في ردّ ما استشكل به على اعتباره ـ بوجهين.

الأوّل: اعتماد أجلّة فقهائنا الأقدمين، و مشايخ علمائنا المحدثين على هذا التفسير، و نقل رواياتها في كتبهم بل الافتاء بها.

فمنهم: الشيخ الأجلّ الأقدم الصدوق، فانّه نقل روايات كثيرة من هذا التفسير في مواضع عديده من كتبه الفقهية و الروائية، كالفقيه و التوحيد و العيون و إكمال الدين و الأمالي و العلل و معاني الأخبار.

و منهم: ابن شهر آشوب في المناقب و أمل الآمل، و الطبرسي في الاحتجاج، كما أشار إليه في مقدمته[2]، و إنّه قد أكثر النقل عن هذا التفسير الموجود بعين سنده.

و منهم: القطب الراوندي، فانه نقل جملة وافرة من هذا التفسير، كما قال المحدث النوري[3]. و منهم المحقق الكركي، و الشهيد الثاني، و المجلسي الأول، قال رحمه الله في روضة المتقين: «المفسر الأسترآبادي، اعتمد عليه الصدوق و كان

١- الوسائل: ج ٢٠، ص ٥٩ـ٦٠.

٢- الاحتجاج: ج ١، ص ٤.

٣- المستدرك: ج ٣، ص ٦٦١.

شيخه. فما ذكره ابن الغضائري باطل، و توهم أنّ مثل هذا التفسير لا يليق أن ينسب إلى المعصوم عليه السلام، فمن كان مرتبطاً بكلام الأئمة يعلم أنّه كلامهم عليهم السلام و اعتماد التلميذ الذي كان مثل الصدوق يكفي، عفى الله عنا و عنهم»[1]. و قال نظيرَه في شرح الفقيه بالفارسي.[2]

و منهم: المجلسي الثاني، قال(رحمه الله) في البحار: «كتاب تفسير الإمام من الكتب المعروفة، و اعتمد الصدوق عليه و أخذ منه، و إن طعن فيه بعض المحدثين، و لكن الصدوق أعرف و أقرب عهداً ممن طعن فيه، و قد روى عنه أكثر العلماء من غير غمزٍ فيه».[3]

و منهم: الشيخ الحرّ العاملي، فقد روى عن هذا التفسير ـ كثيراً ـ في الوسائل و إثبات الهداة. قال في خاتمة الوسائل: «و نروي تفسير الإمام الحسن بن علي العسكري عليهما السلام بالأسناد، عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن المفيد، عن الصدوق، عن محمد بن القاسم المفسّر الأستر آبادي، عن يوسف بن محمد بن زياد، و علي بن محمد بن سيار. قال الصدوق و الطبرسي ـ: «و كانا من الشيعة الإمامية» ـ، عن أبويهما، عن الإمام عليه السلام. وهذا التفسير ليس هو الذي طعن فيه بعض علماء الرجال؛ لأن ذاك يروي عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، و هذا عن أبي محمد عليه السلام، و ذاك يرويه سهل الديباجي عن أبيه، و هما غير مذكورين في سند هذا التفسير أصلاً، و ذاك فيه أحاديث من المناكير، و هذا خال من ذلك، و قد اعتمد عليه رئيس المحدثين (ابن بابويه)، فنقل منه أحاديث كثيرة في كتاب من لا يحضره الفقيه و في سائر كتبه، و كذلك الطبرسي، و غيرهما من علمائنا».[4]

١- روضة المتقين: ج ١٤، ص ٢٥٠.

٢- ج ٥: ص ١٤٢.

٣- بحارالأنوار، ج ١، ص ٢٨.

٤- الوسائل: ج ٢٠، ص ٥٩.

و منهم: الفيض الكاشاني في تفسير الصافي، و السيد هاشم البحراني في تفسير البرهان، صاحب تفسير نورالثقلين، و صاحب منتهى المقال، و الوحيد البهبهاني و السيد عبدالله الشُبَّر في تسلية الفؤاد، و الشيخ الأعظم الأنصاري في الفرائد،[1] فانه نقل رواية طويلة من تفسير الإمام في فرائده. و قد آستشهد بفقرةٍ من هذه الرواية فقهاؤنا في أوّل كتبهم الفتوائية، كما في العروة الوثق و تحرير الوسيلة و غيرهما. و هو قوله عليه السلام: فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه...»، و قد رواها في الاحتجاج[2].

و منهم: الرجالي الكبير المحقق المامقاني في تنقيح المقال[3]، و غيره، من الرجاليين و الفقهاء و المحدثين، و لا مجال لذكر أساميهم و نقل عباراتهم في هذا المختصر. فمن أراد الاطلاع، فليراجع المطولات.[4]

إذا عرفت ذلك فآعلم: أنّه قد أثبتنا في بعض المباحث السالفة، أنّ من أمارات وثاقة الراوي اعتماد الأجلاء و المشايخ الكبار، من المحدثين و الفقهاء و الرجاليين، على روايته. و قد اعتمد على هذا التفسير، مثل الصدوق و الشيخ المفيد و الشيخ الطوسي و الطبرسي و المحقق الكركي، بل يظهر من إجازته أنّ هذا التفسير، كان مورد اعتماد الحسين بن عبيدالله الغضائري ـ أبي أحمد بن عبيدالله الغضائري ـ و الشيخ الطوسي[5]. و إن اعتماد مثل هؤلاء المشايخ الكبار و المحدثين و الفقهاء الأجلّاء العظام الأقدمين، و مثلهم من المتأخرين على هذا التفسير، أمارة كاشفة عن

١- فرائد الأُصول: ص ٨٦.
٢-التفسير المنسوب إلى الامام العسكري: ص ٣٠٠ و الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٦٣.
٣- ج ٣: ص ١٧٥.
٤- الرسائل الأربعة عشرة، ص ١٩٤ ـ ٢٠٧.
٥- الرسائل الأربعة عشرة: ص ١٩٦.

حسن حال رواته، بل وثاقتهم. و لأجل ذلك يخرج يوسف بن محمد بن زياد و علي بن محمد بن سيّار عن كونهما مجهولين، كما جاء في كلام ابن الغضائري، و من حذا حذوه.

الوجه الثاني: يمكن تصحيح سند هذا التفسير أيضاً بقاعدة تبديل السند، بناءً على انطباق ما نقله ابن شهر آشوب في المناقب و أمل الآمل ـ من روايات هذا التفسير ـ على الموجود فيه؛ حيث إنّه أسند تفسير الإمام العسكري إلى الحسن بن خالد البرقي، أخي محمد بن خالد، و قد شهد على أنّه من إملاء الامام عليه السلام.

و عليه فلو أحرزنا كون هذا التفسير الموجود عين ما جاء في كلام ابن شهر آشوب أو بعضه، يثبت اعتبار هذا التفسير بقاعدة تبديل السند، كما قلنا في صدر البحث. و أما عدم كون ابن شهر آشوب معاصر الحسن بن خالد البرقي فلا يضرّ بشيءٍ بعد ظهور كلامه في رواية الحسن بن خالد عن الإمام عليه السلام جزماً؛ إذ لعلّه وجد التفسير المكتوب بخطّه من إملاء الإمام عليه السلام. و إن لم يكن ثبوت هذا التفسير مشتهراً معروفاً في زمانه، و إلا لذكره النجاشي و الشيخ في فهرستيهما. فلا يضر ذلك بحجية ظاهر كلامه.

و على أيّ حالٍ فالأقوى اعتبار هذا التفسير، إلا فيما لايمكن الالتزام به من كلام الامام عقلاً أو نقلاً. فهذه الروايات لامناص من ردّ علمها إلى أهلها، كساير الروايات الصحيحة المشتملة على مضامين غير القابلة للالتزام بكلّه أو بعضه.

كامل الزيارات

هذا الكتاب ألّفه أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي (المتوفّى سنة ٣٦٨ هـ ق)، و هو من أجلّاء المشايخ و أعاظم المحدثين، و لاكلام في

وثاقته و جلالته.

و إنّما الكلام في اعتبار كتابه، بحيث يحكم بصحة جميع ما نقل فيه من الروايات. و إنّ ذلك منوط باثبات وثاقة آحاد الرواة الواقعة في أسناد روايات هذا الكتاب، بما يستفاد من كلام المؤلف في مقدمته، من التوثيق العام لجميع رواته. فقد وقع الكلام في دلالة كلامه هذا على توثيق جميعهم. و قد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في التوثيقات العامّة، فراجع.

كتاب علي بن جعفر

إنّ لهذا الكتاب ثلاثة طرق.

أحدها: ما رواه عبدالله بن جعفر الحميري القمي في قرب الأسناد بطريق عبدالله بن الحسن العلوي عن جدّه علي بن جعفر، و لكنّه ضعيف بعبدالله بن الحسن؛ إذ لم يثبت وثاقته بتوثيق أحدٍ من المشايخ.

ثانيهما: ما ذكره العلّامة المجلسي. فإنّه روى كتاب علي بن جعفر، و قال في عنوان الباب: «ما وصل إلينا من أخبار علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام بغير رواية الحميري، نقلناها مجتمعة لما بينها و بين أخبار الحميري من اختلاف يسير، و فرّقنا ما ورد برواية الحميري على الأبواب».

ثم ذكر طريقه إلى كتاب علي بن جعفر بقوله: «أخبرنا أحمد بن موسى بن جعفر بن أبي العبّاس قال: حدّثنا أبوجعفر ابن يزيد بن النضر الخراساني، من كتابه، في جمادى الآخرة سنة إحدى و ثمانين و مائتين. قال: حدّثنا علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبيطالب عليه السلام، عن علي بن جعفر بن محمد، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام».(1)

١- بحارالانوار: ج ١٠، ص ٢٤٩.

و هذا الطريق أيضاً ضعيف؛ إذ كلّ من ذكره من الرجال في طريقه، و نقل عن علي‌بن جعفر بواسطتهم، من المجاهيل، و لا أثر لواحدٍ منهم في شيءٍ من كتب الرجال، حتى بأساميهم، فضلاً عن بيان حالهم.

ثالثها: ما ذكره صاحب الوسائل من الطريق إلى كتاب علي‌بن جعفر. فانّه ذكر طرقاً عديدة إلى الشيخ الطوسي، لعدّة كتب و أصول روائية، ذكرها في الفائدة الرابعة، من خاتمة الوسائل.[1] و من تلك الكتب كتاب علي‌بن جعفر. و كلُّ هذه الكتب كانت موجودةً عند صاحب الوسائل، و نقل عن متونها بلاواسطة، كما يستفاد ذلك من كلامه بوضوحٍ، في أوّل الفائدة الرابعة، و بعد ذكر أسامي هذه الكتب.[2]

و لاإشكال في صحة طريقه إلى الشيخ الطوسي، كما أنّ طريق الشيخ الطوسي إلى كتاب علي‌بن جعفر صحيحٌ. فانّه قال في الفهرست: «عليُّ‌بن جعفر، أخو موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي‌طالب (صلوات‌الله‌عليهم)، جليل‌القدر، ثقة، و له كتاب‌المناسك، و مسائل لأخيه موسى‌الكاظم‌بن‌جعفر عليه السلام، سأله عنها، أخبرنا بذلك جماعة، عن محمد بن علي بن‌الحسين، عن أبيه، عن محمد بن يحيى عن العمركي الخراساني البوفكي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى‌الكاظم عليه السلام. و رواه أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه، عن أبيه عن سعد و الحميري و أحمد بن إدريس و علي بن موسى، عن أحمد بن محمد، عن موسى بن القاسم البجلي، عنه».[3]

هذا، مضافاً إلى شهادته بتواتر ثبوت هذه‌الكتب في‌زمانه، في أوّل الفائدة

١- وسائل: ج ٢٠، ص ٣٦ ـ ٤٩.

٢- الوسائل: ج ٢٠، ص ٣٦و ٤٦.

٣- الفهرست: ص ٨٧ ـ ٨٨.

الرابعة و الخامسة[١].

فتحصّل أنّه لاإشكال في صحة طريق صاحب‌الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر. و عليه فكل رواية نقلها صاحب‌الوسائل عن كتاب‌علي‌بن‌جعفر يحكم‌بصحتها.

المحاسن

قال الشيخ الحرّ العاملي في الخاتمة: «كتاب المحاسن، تأليف الشيخ الثقة الجليل أحمدبن أبي عبدالله محمد بن خالد البرقي، و الذي وصل إلينا من المحاسن: كتاب القراين، كتاب ثواب الأعمال، كتاب عقاب الأعمال، كتاب الصفوة و النور و الرحمة، كتاب مصابيح الظلم، كتاب العلل، كتاب السفر، كتاب المأكل، كتاب الماء، كتاب المنافع، كتاب المرافق، و باقي كتب المحاسن لم تصل إلينا»[٢].

و قال المجلسي: «كتاب المحاسن للبرقي من الأصول المعتبرة و قد نقل عنه الكليني، و كلٌّ من تأخّر عنه من المؤلّفين»[٣].

و طُبع هذا الكتاب مع تعليقات بعض المحققين و لم يناقش أحدٌ في اعتباره و لا في مطابقة النسخة المطبوعة منه للأصلية.

مستطرفات السرائر

ألحق الشيخ محمد بن إدريس الحلّي في آخر كتاب السرائر مجموعة روايات، رواها عن عدّة كتب و أصول روائية. و عبّر عنها بالمستطرفات.

١- الوسائل: ج ٢٠، ص ٣٦و ٤٩.
٢- الوسائل: ج ٢٠، ص ٣٨.
٣- بحارالأنوار: ج ١، ص ٢٧.

و قدأشكل على اعتبار هذا الكتاب؛ نظراً إلى أنّ ابـن‌إدريس لم يـذكر طريقه إلى ما روى عنه، من الكتب و الأصول الروائية. و من هنا ضُعِّف هذا الكتاب بالإرسال. و استثني منها نوادر محمدبن‌علي‌بن محبوب؛ لمـا صرَّح ابن‌إدريس بأنّ «هذا الكتاب كان بخـط شـيخنا أبي‌جـعفر الطـوسي (ﷺ) مصنِّف كتاب‌النهاية، فنقلتُ هذه الأحاديث من خطّه (ﷺ)، مـن الكـتاب المشار إليه».[1] و كذا استثني منها نوادر البزنطي، على ما نسب إلى السيد الخوئي بعض تلامذته.[2]

و على أيّ حال، فالكلام في اعتبار هذا الكتاب، من جهة تطرّق الارسال إلى سنده؛ لأجل حذف الواسطة بين ابن إدريس و بين مـصنّفي الكـتب و الأصول الروائية (المنقولة عنها روايات هذا الكتاب).

و لكن الصحيح عدم ورود الاشكال المزبور على روايات هذا الكتاب من هذه الجهة.

و ذلك أولاً: لأنّ ابن إدريس نقل هذه الروايات عن مـتون الكـتب و الأصول الروائية بعينها، كما يظهر من قوله: «باب‌الزيادات، و هو آخر أبواب هذا الكتاب، ممّا استنزعته و آستطرفته من كتب المشيخة المصنّفين و الرواة المحصّلين».[3] و ظاهره قطعية ثبوت هذه الكتب عـنده؛ حـيث إنّـه أسـند الروايات إليها جزماً، و هذا الإسناد الجزمي ظاهرٌ في اطمئنانه بثبوت هذه الكتب عنده، إما بالاشتهار و التواتر، أو باخبار الثقة. فعلى أيّ‌حال، ظاهر كلامه حجّةٌ لنا.

و ثانياً: إنّه كان لابن إدريس طريقاً إلى الشيخ الطوسي. و كان للشيخ

١- السرائر: ج ٣، ص ٦٥١.

٢- أصول علم الرجال: للشيخ الداوري، ص ١٢١.

٣- السرائر: ج ٣، ص ٥٤٩.

أيضاً طريقاً الى الكتب، المأخوذة منها روايات المستطرفات. و قد ذكر في الفهرست و رجاله طرقَه إلى هذه الكتب و الأصول الروائية، و عليه فكل واحدٍ من هذه الأصول كان للشيخ إليه طريق صحيح، يحكم بصحة الروايات التي نقلها ابن إدريس عن ذلك الكتاب أو الأصل. و ذلك؛ لما أحرزنا من أنَّ ابن إدريس نقل بطريق الشيخ روايات تلك الكتب و الأصول.

فالعمدة في ذلك إثبات أمرين:

الأول: وجود طريق صحيح للشيخ إلى هذه الكتب. و الثاني: ثبوت طريق صحيح لابن إدريس إلى الشيخ. فإذا ثبت هذان الأمران تخرج روايات هذا الكتاب عن الارسال.

فنقول: أما الأمر الأول: فلابد لاثباته من مراجعة فهرست الشيخ و رجاله.

و أما الأمر الثاني: فالأقوى ثبوت طريق صحيح لابن إدريس إلى الشيخ. و ذلك لأن مستطرفات السرائر من المصادر التي روى عنها العلامة المجلسي في البحار؛ حيث إنّه قال في بيان الأصول و الكتب المصادر: «و كتاب السرائر للشيخ الفاضل الثقة العلامة محمّد بن إدريس الحلّي، و قد أورد في آخر ذلك الكتاب باباً مشتملاً على الأخبار، و ذكر أنّي استطرفته من كتب المشيخة المصنّفين، و الرواة المحصّلين، و يذكر اسم صاحب الكتاب و يورد بعده الأخبار المنتزعة من كتابه»[1].

ثم ذكر في آخر البحار في كتاب الإجازات، عدّةَ طرق لابن إدريس إلى الشيخ، نذكر هنا بعضها.

١- بحار الأنوار: ج ١، ص ١٦.

الأوّل: ما نقله عن الشهيدالأوّل، أنّه قال في إجازته للشيخ شمس‌الدين: «و عن ابن إدريس، مصنّفات الشيخ الامام السعيد أبي‌جعفر الطوسي، بحقّ رواياته عن عربي بن مسافر العبادي، عن إلياس بن هشام الحائري، عن المفيد أبي علي بن الشيخ أبي‌جعفر الطوسي، عن والده».(١)

الثاني: ما نقله عن الشهيد الثاني في إجازته لوالد الشيخ البهائي، أنّه قال: «و عن ابن صالح، عن الشيخ نجيب الدين محمد بن نما، عن والده جعفر و عن ابن إدريس كليهما، عن الحسين بن رطبة، عن أبي علي، عن والده... بجميع ماصنّفوه و رووه».(٢)

الثالث: ما نقله عن الشيخ أحمد العاملي في إجازته للمولى عبدالله التستري، أنه قال: «فمن ذلك كتب الشيخ... أبي‌جعفر محمدبن‌الحسن‌الطوسي... عن ابن‌إدريس عن الامام جمال‌الدين هبةالله بن رطبة السوراوري، عن المفيد أبي علي، عن والده».(٣)

الرابع: ما نقله عن والده المجلسي الأوّل في إجازته للميرزا إبراهيم‌بن‌كاشف‌الدين محمداليزدي، أنه قال: «و عن الشيخ شاذان و الشيخ محمد بن إدريس عن الشيخ الأجلّ الأعظم أبي‌القاسم العماد محمد بن أبي‌القاسم الطبري، عن الشيخ الأجلّ الأعظم الفقيه النبيه أبي علي الحسن الطوسي، عن أبيه شيخ الطائفة و ملاذ علماء الإمامية سند المذهب محمد بن الحسن الطوسي بكتبه و رواياته».(٤) و هذا الكلام الأخير أتمّ دلالةً على المطلوب؛ لما جاءَ في ذيله: «بكتبه و رواياته»، فانه يشمل بعمومه ما نقله ابن إدريس في مستطرفاته من الروايات قطعاً. و مثله في الدلالة ما نقله عن

١- بحارالانوار: ج ١٠٤، ص ١٩٧.

٢- بحارالأنوار: ج ١٠٥، ص ١٦٣.

٣- بحارالأنوار: ج ١٠٦، ص ٩٠.

٤- بحارالأنوار، ج ١٠٧،ص ٧٠.

الشهيد الثاني.

هذا، مضافاً إلى أنّ الشيخ الطوسي خال ابن إدريس، فمن البعيد أن لايكون له طريق إلى كتب الشيخ، و لاسيّما أنّ لابن إدريس طريقاً إلى من تقدّم عن الشيخ من المحدثين و الرواة، فثبوت طريقه إلى الشيخ يكون بالأولوية.

و على أيّ حال، فالأقوى خروج روايات مستطرفات السرائر عن الارسال، من جهة الواسطة بين ابن إدريس و بين أرباب هذه الكتب الروائية.

فيبقى الكلام في أمرين، أحدهما: في حال الرواة المتوسطين بين الشيخ الطوسي و بين أرباب هذه الكتب. فكلٌّ من كان للشيخ إلى كتبه طريق صحيحٌ، يحكم بصحة الروايات التي نقلها ابن إدريس عن كتابه.

ثانيهما: فيمن وقع بعد مصنّفي هذه الأصول، من الرواةالمتوسطين بينهم و بين المعصومينعليهم السلام. فيتوقف إثبات صحة روايات المستطرفات على إثبات وثاقة هؤلاء، كما هو مقتضى القاعدة في هذا الفنّ، من تطرُّق الخلل و الضعف إلى سند الرواية بضعف راويها، و لو في إحدى الطبقات.

و أمّا أسماء أرباب هذه الأصول الروائية، فنذكرها على ترتيب ما جاء في كلام ابن إدريس. و هم: موسى بن بكر الواسطي، و معاوية بن عمار، و أحمد بن أبي نصر البزنطي، و أبان بن تغلب، و جميل بن دراج، و أبوعبدالله السياري، و البزنطي، و حريز بن عبدالله، و الحسن بن محبوب، و محمد بن علي بن محبوب، و محمد بن عبدالله الحميري، و جعفر بن محمد، و الصدوق، و الشيخ الطوسي، و عبدالله ابن بكير، و أبوالقاسم بن قولويه، و الصفواني، و

أحمدالبرقي، و الشيخ المفيد.[١]

أصل زيد النّرسي[٢] و زيد الزرّاد

قال العلامة المجلسي في توثيق مصادر البحار: «و النرسي من أصحاب الأصول روى عن الصادق و الكاظم عليهما السلام، و ذكر النجاشي سنده إلى ابن أبي‌عمير عنه، و الشيخ في التهذيب و غيره يروي من كتابه، و روى الكليني أيضاً من كتابه في مواضع: منها: في باب التقبيل، عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي‌عمير، عنه، و منها: في كتاب الصوم بسند آخر، عن ابن أبي‌عمير، عنه.

و كذا كتاب زيد الزرّاد أخذ عنه اُولوا العلم و الرشاد، و ذكر النجاشي أيضاً سنده إلى ابن أبي‌عمير عنه، و قال الشيخ في الفهرست و الرجال: لهما أصلان لم‌يروهما ابن بابويه و ابن الوليد، و كان ابن‌الوليد يقول: هما موضوعان. و قال ابن الغضايري: غلط أبوجعفر في هذا القول فإنّي رأيت كتبهما مسموعةً من محمّد بن أبي‌عمير، انتهى.

و أقول: إنّ علماء الرجال و إن لم يوثّقها، لكن أخذُ أكابر المحدّثين من كتابهما و اعتمادُهم عليهما ـ كالصدوق في معاني‌الأخبار و غيره، و روايةُ ابن أبي‌عمير عنهما، و عدُّ الشيخ كتابهما من الأصول ـ لعلّها تكفي لجواز الاعتماد عليهما، مع أنّا أخذناهما من نسخة قديمة مصحّحة بخطّ الشيخ منصور بن

١- السرائر: ج ٣، ص ٥٤٩ ـ ٦٥١.

٢- قال السيد بحرالعلوم: «زيد النَّرسي... منسوب إلى نَرس بفتح الموحّدة الفوقانية و إسكان الراء المهملة، قرية من قُرىَ الكوفة تنسب إليها الثياب النرسية أو نهرٌ من أنهارها عليه عدّة من القُرى كما قاله السمعاني في كتاب الأنساب. قال: و نسب إليها جماعة من مشاهير المحدثين بالكوفة». رجال السيد: ج ٢، ص ٣٦٠. و قال العلامة في الايضاح: «زيد النَّرسي بالنون المفتوحة و الراءِ و السين المهملتين. ايضاح الاشتباه، ص ١٨٨.

الحسن الآبي، و هو نقله من خطّ الشيخ الجليل محمد بن الحسن القمي، و كان تاريخ كتابتها سنة أربع و سبعين و ثلاثمائة، و ذكر أنّه أخذهما و سائر الأصول المذكورة بعد ذلك، من خطّ الشيخ الأجلّ هارون بن موسى التعلبكريّ رحمه‌الله.

و قد ذكر في أوّل كتاب النّرسي سنده هكذا: حدّثنا الشيخ أبومحمد هارون بن موسى التعلبكري أيّده الله، قال: حدّثنا أبوالعباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني، قال: حدّثنا جعفر بن عبدالله العلوي أبوعبدالله المحمدي، قال: حدّثنا محمّد بن أبي عمير عن زيد النرسي. و ذكر في أوّل كتاب الزّراد سنده هكذا: حدّثنا أبومحمّد هارون بن موسى التعلبكري، عن أبي علي محمّد بن همام، عن حميد بن زياد بن حمّاد، عن أبي‌العباس عبيدالله بن أحمد بن نهيك، عن محمّد بن أبي‌عمير، عن زيد الزرّاد، و هذان السندان غير ما ذكره النجاشي»[١].

و قد حاول العلامة الطباطبائي تصحيح سند هذين الأصلين تبعاً للمجلسي[٢]، و تبعهما في ذلك المحدث النوري.[٣]

و قد استندوا في ذلك إلى وجوه:

الأوّل: كونهما من أرباب الأصول الروائية المعتمدة، مستشهداً بقول النجاشي و الشيخ و غيرهما؛ حيث قال النجاشي: «إنّ زيد النرسي روى عن أبي‌عبدالله و أبي‌الحسن عليهما‌السلام، له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا أحمد بن علي بن نوح، قال: حدثنا محمد بن أحمد الصفواني، قال: حدثنا علي بن

١- بحارالأنوار: ج ١، ص ٤٣ـ٤٤.

٢- رجال السيد: ج ٢، ص ٣٦٠ـ٣٧٨.

٣- المستدرك: ج ٣، ص ٢٩٦.

إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي‌عمير عن زيد النرسي بكتابه».[١] و قال: «زيد الزرّاد كوفي، روى عن أبي‌عبدالله عليه السلام، أخبرنا محمد بن محمد، قال: حدثنا جعفر بن محمد، قال: حدثنا أبي و علي‌بن الحسين بن موسى، قالا: حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، قال: حدثنا محمد ابن عيسى بن عبيد عن ابن أبي‌عمير عن زيد بكتابه».[٢]

و قال الشيخ في‌الفهرست: «زيدالنرسي، و زيدالزرّاد لهما أصلان ـ إلى أن قال ـ كتاب زيد النرسي رواه ابن أبي‌عميرعنه».[٣]

و إنَّ عَدَّ الراوي من أصحاب الأصول و تسمية كتابه أصلاً، مما يشهد بحسن حاله و اعتبار كتابه.

و قد علَّل ذلك العلامة الطباطبائي؛ بأنّ الأصل في اصطلاح المحدثين من أصحابنا، بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم‌ينتزع من كتاب آخر. و استشهد لذلك بما قال الشيخ المفيد، من حصرالأصول، من عهد أميرالمؤمنين عليه السلام إلى عهد أبي‌محمدالعسكري عليه السلام، في أربعمأة أصول، مع وضوح أن مصنّفات الإمامية في المدة المذكورة، تزيد على ذلك بكثير. فانه(قدس سره) قال: «و عدّ النَّرسي من أصحاب‌الأصول و تسمية كتابه أصلاً، مما يشهد بحسن حاله و اعتبار كتابه، فان الأصل ـ في اصطلاح المحدثين من أصحابنا ـ بمعنى: الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب آخر، و ليس بمعنى مطلق الكتاب، فانه قد يجعل مقابله له، فيقال: له كتاب، و له أصل. و قد ذكر ابن شهرآشوب في (معالم العلماء) نقلاً عن المفيد (طاب ثراه) : «إن الامامية صنّفت من عهد أميرالمؤمنين (صلوات‌الله عليه) إلى عهد أبي محمد الحسن بن علي

١- معجم رجال الحديث: ج ٧، ص ٣٧١و ٣٧٢.

٢- معجم رجال الحديث: ج ٧، ص ٣٦٧.

٣- الفهرست: ص ٧١.

العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الأصول. قال: و هذا معنى قولهم: له أصل» و معلوم أن مصنفات الامامية، فيما ذكر من المدة، تزيد على ذلك بكثير، كما يشهد به تتبع كتب الرجال، فالاصل ـ إذن ـ أخص من الكتاب، و لايكفي فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر، وان لم يكن معتمداً، فانه يؤخذ في كلام الأصحاب مدحاً لصاحبه، و وجها للاعتماد على ما تضمّنه. و ربما ضعّفوا الرواية؛ لعدم وجدان متنها في الأصول ـ كما اتفق للمفيد و الشيخ و غيرهما ـ. فالاعتماد مأخوذ في الأصل، بمعنى كون ذلك هو الأصل فيه إلى أن يظهر خلافه».(١)

الثاني: رواية ابن أبي‌عمير و الحسن بن محبوب عنهما، و إنهما من أصحاب الاجماع، الذين ادعى الكشي إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، بل كان ابن أبي‌عمير من المشايخ الثلاثة، الذين قال الشيخ في حقهم: إن الطائفة قد سوّت بين مراسيلهم و مسانيدهم؛ لأنّهم لايروون و لايرسلون إلا عن ثقة. و هذا توثيق عام لكلّ من يروي‌عنه ابن أبي‌عمير.

الثالث: كونهما ممن لم يطعن عليه مَن كان دأبه الطعن في الرواة، مثل ابن الغضائري، فانّه قلّ من سَلُم من طعنه، من الأصحاب، مع أنّه ذكر الرّجلين و لم‌يطعن عليهما بشيءٍ، بل خطّأ الصدوق في ذلك.

حيث نقل عنه الشيخ في الفهرست بقوله: «زيد النرسي و زيد الزرّاد، لهما أصلان لم‌يروهما محمد بن علي‌بن الحسين بن بابويه، و قال في فهرسته: لم يروهما محمدبن الحسن‌بن‌الوليد، و كان يقول: هما موضوعان، و كذلك كتاب خالدبن‌عبدالله‌بن سدير، و كان يقول: وضع هذه الأصول محمد بن موسى الهمداني».(٢)

١- رجال السيد بحرالعلوم، ج ٢، ص ٣٦٧.

٢- الفهرست: ص ٧١.

و لكن قال ابن الغضايري: «زيد الزرّاد و زيد النرسي رويا عن أبي‌عبدالله عليه السلام. قال أبوجعفر ابن بابويه: إن كتابهما موضوع، وضعه محمد بن موسى السّمان، و غلط أبوجعفر في هذا القول؛ فإنّي رأيت كتبهما مسموعة من محمد بن أبي‌عمير»[1].

و ذيل كلامه يكشف عن اعتبار هذين الأصلين، بل عن وثاقة مصنّفهما، كما قال السيد بحرالعلوم ـ بعد نقل ابن الغضايري ـ: «و لولا أن هذا الأصل من الأصول المعتمدة المتلقّاة بالقبول بين الطائفة، لما سلم من طعنه و غمزه ـ على ما جرت به عادته في كتابه الموضوع لهذا الغرض ـ فانه قد ضعف فيه كثيراً من أجلّاء الأصحاب المعروفين بالتوثيق».[2]

و قد استظهر (قدس سره) أيضاً من كلام النجاشي في المقام أنّهما من جملة الأصول المشهورة المتلقّاة بالقبول؛ حيث إنّه رواهما بطريق صحيح، من دون أيّة إشارة إلى وضعهما.[3]

الرابع: رواية الكليني عن أصل زيد النَّرسي في الكافي ـ الذي قد ذكر أنه جمع فيه الآثار الصحيحة عن الصادقين (عليهما السلام) ـ، فانّها ظاهرةٌ في اعتبار هذا الأصل.

و يمكن الجواب عن هذه الوجوه.

أما الوجه الأول: فجوابه أنّ الأصل ليس بمعنى الكتاب المعتمد. و قد سبق البحث في تعريف الأصل و بيان عدم أخذ قيد الاعتماد في تعريفه. و من الواضح أنّ كون شخص صاحب أصلٍ من الأصول لايدل بوجهٍ على وثاقته، كما بينّا سابقاً.

١- معجم رجال الحديث: ج ٧، ص ٣٦٧ـ٣٦٨.
٢- رجال السيد بحرالعلوم: ج ٢، ص ٣٦٩.
٣- رجال السيد: ج ٢، ص ٣٧٠ـ٣٧١.

و أمّا الثاني: فجوابه أنّ إجماع الكشي على فرض ثبوته، ليس معناه توثيق كلَّ من روىٰ عنه أحد أصحاب الاجماع، كما بحثنا عن ذلك سابقاً، و قرّرناه مفصّلاً في التوثيقات العامّة.

و أمّا الثالث: فجوابه أنّ الذي من أمارات الوثاقة، اعتماد من كان دأبه الطعن في الرجال على روايات شخصٍ، باكثار نقلها، و الافتاءُ بمضمونها. و أمّا مجرد ذكر شخصٍ و عدم الطعن فيه من دون أيّ مدح، لايدل على اعتماده عليه بشئٍ؛ لكي يكشف ذلك عن وثاقته. و عليه، فغاية مايستفاد من كلام ابن الغضايري، كون الأصلين المزبورين غير موضوعين. و أمّا اعتماده على رواياتهما، فلايستفاد من كلامه بوجهٍ.

و أمّا الرابع: فانّ اقتصار الكليني على نقل روايتين من صاحب أصلٍ، مع ما رواه من الروايات الكثيرة عن غيره في الكافي، يكشف بنحوٍ عن عدم اعتماده على صاحب ذلك الأصل، و إلّا لم يقتصر على نقل روايتين منه، و أنّ نقلهما إنما كان لأجل موافقة مضمونهما لساير الروايات و أصول المذهب.

و عليه فلولم يكن اقتصار الكليني على نقل روايتين من أصل زيد النَّرسي، كاشفاً عن عدم اعتماده عليه، لايكشف قطعاً عن اعتماده عليه، كما قال الإمام الخميني الراحل (قدس سره).[1]

فالأقوى عدم ثبوت اعتبار هذين الأصلين، كما أنّه لم تثبت وثاقة واحدٍ من مصنِّفَيْهما؛ لعدم تصريح أحدٍ بوثاقتهما. و أما ساير القرائن، فقد عرفت عدم صلاحيتها لاثبات وثاقتهما في خلال البحث.

و أما طريق المجلسي إلى هذا الأصل، فلا ينفع شيئاً، بعد عدم ثبوت اعتبار هذين الأصلين. هذا مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقة الشيخ منصور بن

١- كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٢٦٨.

الحسن الآبي، الذي أخذ المجلسي الأصلين المزبورين من نسخةٍ مصحَّحة بخطِّه. و لايخفى أنّه غير منصور بن الحسين الآبي، الذي ترجمه الشيخ منتجب الدين بقوله: «فاضل عالم فقيه، و له نظم حسن، قرأ على شيخنا المحقق أبي‌جعفرالطوسي»؛ لاختلافهما في الأب و تأخّرالثاني عن الأوّل بقرن، مضافاً إلى عدم استفادة حسن حال الرجل، من جهة الصدق في النقل، من هذا المدح. فالأقوى عدم اعتبار هذين الأصلين.

قرب الأسناد

صنّفه أبوالعباس، عبدالله‌بن جعفر الحميري القمي. قال النجاشي: «عبدالله بن جعفر الحسن بن مالك بن جامع الحميري، أبوالعباس القمي، شيخ القميين و وجههم. قدم الكوفة سنة نيف و تسعين و مائتين، و سمع أهلها منه فأكثروا، و صنف كتباً كثيرة، يعرف منها:... كتاب قرب‌الاسناد إلى الرضاعليه السلام، كتاب ما بين هشام‌بن‌الحكم و هشام بن سالم، و القياس و الأرواح، و الجنة و النار، و الحديثين المختلفين، و مسائل الرجال و مكاتباتهم أبا الحسن الثالث‌عليه السلام، و مسائل لأبي محمد الحسن بن علي‌عليه السلام على يد محمد بن عثمان العمري، و كتاب قرب‌الأسناد إلى صاحب الامرعليه السلام، و مسائل أبي محمد و توقيعاته، و كتاب الطب، أخبرنا عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عنه بجميع كتبه»[1].

و قال الشيخ: «عبدالله بن جعفر القمي يكنى أبا العباس ثقة، له كتب منها كتاب الدلائل، كتاب الطب، و كتاب الامامة، و كتاب التوحيدو الاستطاعة و الأفاعيل و البداء، و كتاب قرب الأسناد... أخبرنا بجميع كتبه و رواياته الشيخ المفيدرحمه الله عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عنه، و

١- معجم رجال الحديث: ج ١٠، ص ٤٥.

أخبرنا بها ابن أبي جيِّد عن ابن الوليد عنه».[1]

و قد عُدّ تارةً: من أصحاب الرضاعليه السلام، و أخرى: من أصحاب الهاديعليه السلام، كما ذكر الأوّل الشيخ و الكشي، و الثاني ذكره الشيخ و البرقي.

و ردّ ذلك، أوّلاً: بأنّ عبدالله بن جعفر الحميري قدم الكوفة، سنة نيّف و سبعين و مأتين، مع أنّ الامام الرضاعليه السلام تُوفّي سنة ثلاث و مأتين. و ثانياً: بأن رواياته كلّها عنهماعليهما السلام مع الواسطة، و لذا سمّىٰ كتابه بقرب الأسناد.

و ثالثةً: من أصحاب العسكريعليه السلام، كما ذكره الشيخ و البرقي و غيرهما. و على أيّ حال لاريب في اعتبار كتابه، المسمّى بقرب الأسناد. كما قال العلامة المجلسي: «كتاب قرب الأسناد من الأصول المعتبرة المشهورة و كتبناه من نسخة قديمة مأخوذة من خطّ الشيخ محمد بن إدريس و كان عليها صورة خطِّه»[2].

و هذا الكتاب من أحدالمصادر، التي روىعنها صاحبالوسائل، و عدّه منالكتب المتواترة، مضافاً إلى ما ذكره، من الطريق الصحيح إليه.

و الحاصل: أنّه لميشكّك أحدٌ في اعتبار هذا الكتاب، و لا في كونه هو المطبوع الموجود.

دعائم الاسلام

كتابٌ روائيٌ مهمٌ قد روىٰ عنه ـ كثيراًـ كبار المحدثين، و اعتنى بشأنه المشايخ العظام.

و قد ألّفه أبوحنيفة نعمان بن محمد بن منصور، كان قاضياً بمصر في دولة

١- الفهرست: ص ١٥٢.

٢- بحارالأنوار: ج ١، ص ٢٦.

الفاطميين، في القرن الثالث و الرابع. و قد روى في هذا الكتاب عن الأئمة الأوائل إلى الصادق عليهم السلام، و لم يرو عن الأئمة المتأخرة عنه (صلوات الله عليهم أجمعين). و إنّ له كلاماً في أوّل هذا الكتاب، استفيد منه تصحيح جميع رواياته.

و قد وقع الكلام حول هذا الكتاب في ثلاث جهات.

الأُولى: في حال مؤلّفه و هو ممن لم يرد في حقّه قدحٌ و جرحٌ، إلّا أنّه اختلفت كلماتهم في كونه شيعياً إثنى عشرياً أو من الفرقة الاسماعيلية.

يظهر من جماعةٍ من المشايخ، أنّه كان شيعياً إثنىٰعشرياً، كما عن العلامة الطباطبائي في رجاله[1]، و الشيخ الحرّ العاملي في أمل الآمل[2]، أنّه كان أحد الأئمة الفضلاء المشار إليهم، و كان مالكي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الإمامية. و نقل المحدّث النوري في خاتمة المستدرك عن المحقق النحرير الكاظمي في المقائيس، أنّه قال: «و هذا الرجل، كما يلوح من كتابه، من أفاضل الشيعة، بل الإمامية، و ان لم يرو في كتابه، إلا عن الصادق و من قبله من الأئمة عليهم السلام». و قد ذكر قرائن في المستدرك على كونه إمامياً إثنى عشرياً، لا من الفرقة الإسماعيلية، و أنّ اقتصاره على روايات الامام الصادق و من قبله من الأئمة(عليهم السلام)، كان لأجل التقية من سلاطين عصره، و هم طواغيت إسماعيلية، فانّهم كانوا كثير العناد في حق الكاظم عليه السلام، إلى حدّ حرّموا النظر إلى قُبّته عليه السلام ثم ذكر له فضائل، و أثنى عليه نقلاً عن بعض المؤرّخين و أصحاب التراجم.[3]

قال العلامة المجلسي:«كتاب دعائم الاسلام، قد كان أكثر أهل عصرنا

١- رجال السيد بحرالعلوم: ج ٤، ص ٥.
٢- أمل الآمل: ج ٢، ص ٣٣٥.
٣- المستدرك الوسائل: ج ٣ من الطبعة القديمة، ص ٣١٤ـ٣٢١.

يتوهّمون أنّه تأليف الصدوق، و قد ظهر لنا أنّه تأليف أبي‌حنيفة النعمان بن محمد بن منصور قاضي مصر في أيّام الدولة الاسماعيلية، و كان مالكياً أوّلاً ثمّ اهتدى و صار إمامياً؛ و أخبار هذا الكتاب أكثرها موافقة لما في كتبنا المشهورة، لكن لم يرو عن الأئمة بعد الصادق؛ خوفاً من خلفاء الإسماعيلية، و تحت سرّ التقية أظهر الحقّ لمن نظر فيه متعمّقاً، و أخباره تصلح للتأييد و التأكيد. قال ابن خلّكان: هو أحد الفضلاء المشار إليهم، ذكره الأمير المختار المسيحي في تاريخه، فقال: كان من العلم و الفقه و الدين و النبل على ما لامزيد عليه، و له عدّة تصانيف منها: كتاب اختلاف أصول المذاهب و غيره، إنتهى. و كان مالكي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الإمامية. و قال ابن زولاق، في ترجمة ولده علي بن النعمان: كان أبوه النعمان بن محمد القاضي في غاية الفضل، من أهل القرآن و العلم بمعانيه، و عالماً بوجوه الفقه، و علم اختلاف الفقهاء و اللغة و الشعر و المعرفة بأيّام الناس مع عقل و انصاف، و ألّف لأهل البيت من الكتب آلاف أوراق بأحسن تأليف و أملح سجع، و عمل في المناقب و المثالب كتاباً حسناً، و له ردود على المخالفين: له ردّ على أبي حنيفة و على مالك و الشافعي و علي‌بن شريح، و كتاب اختلاف ينتصر فيه لأهل البيت. أقول: ثمّ ذكر كثيراً من فضائله و أحواله، و نحوه ذكر اليافعيّ و غيره»[1].

و قد اعترف الكل بفضله و فقهه، بل حسن حاله و الثناء عليه. بل من لم يعتقد بكونه إمامياً، اعترف بحسن‌كتبه، كما نقل في المستدرك عن صاحب معالم‌العلماء، أنّه قال في حقّه: إنّه «ليس بامامي و كتبُه حسان».[2]

و على أيّ حال لاإشكال في حسن حال الرجل.

١- بحارالأنوار: ج ١، ص ٣٨_٣٩.

٢- مستدرك الوسائل: ج ٣، ص ٣١٢.

الجهة الثانية: في دلالة ما قال في مقدمة الكتاب، على صحة رواياته؛ حيث قال: «و قد رأينا و بالله التوفيق، عند ظهور ما ذكرناه، أن نَبْسُطَ كتاباً جامعاً مختصراً، يسهل حفظه، و يقرب مأخذه، و يغني ما فيه من جمل الأقاويل عن الاسهاب و التطويل، نقتصر فيه على الثابت الصحيح، مما رويناه عن الأئمة من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه و آله، من جملة ما اختلفت فيه الرواة عنهم، و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام».[١]

ظاهر قوله: «نقتصر فيه على الثابت الصحيح...» هو نقل خصوص رواياتٍ، ثبتت صحيحةً عن الأئمة عليهم السلام، كما هو الظاهر من قوله، في مسألة الشك و اليقين في الوضوء و الحدث: «... فهذا هو الثابت، مما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و عن الأئمة الطاهرين، من ذريته (صلوات الله عليه و عليهم)، دون ما اختلف فيه عنهم، و على ذلك تجري أبواب كتابنا هذا، إن شاءالله».[٢] أما قوله: «من جملة ما آختلفت فيه الرواة»، في ذيل كلامه الأول، و قوله: «دون ما اختلف فيه عنهم» في كلامه الثاني، فلا يصلح للقرينية على صرف ظاهره إلى غيره، كما يظهر من بعض.[٣]

فالأقوى دلالة كلامه على صحة هذه الروايات.

الجهة الثالثة: في ثبوت الطريق إلى الكتاب.

و قد حاول المحدث النوري في المستدرك[٤]، و شيخ الشريعة الاصفهاني[٥]، لاثبات اعتبار هذا الكتاب و تصحيح رواياته، إلا أنهما لم يذكرا طريقهما إليه، كما لم يذكر غيرهما طريقاً إلى هذا الكتاب.

١- دعائم الاسلام: طبع دار المعارف، ج ١، ص ٢و١٠٣.

٢- دعائم الاسلام: طبع دار المعارف، ج ١، ص ٢و١٠٣.

٣- أصول علم الرجال: ص ١٥٤.

٤- المستدرك: ج ٣، ص ٣١٢ـ٣٢١.

٥- إفاضة القدير في أحكام العصير: نشر جامعة المدرسين، ص ٣٠.

و أمّا اشتهار الكتاب في عصر الرجل، و ما نُقل من أنّ سلاطين‌الوقت، أنّهم جعلوا مالاً لمن يحفظ الكتاب، لاينفع لذلك؛ إذ غاية ما يثبت به، اشتهار الكتاب في ذلك العصر، دون العصور المتأخّرة، مع كونه في معرض الدسّ و التحريف. و عليه فلايمكن إحراز سلامته.

و على أيّ حال، يشكل الاعتماد على هذا الكتاب؛ لعدم طريق صحيح لنا إليه. و بما أنّه يحتمل فيه الدسّ و التحريف يسقط عن الاعتبار، نعم يصلح للتأييد، كما عن العلامة المجلسي.[١]

فقه الرضا عليه السلام (الفقه الرضوي)

كلمات الأعلام المحققين في كونه للامام الرضا عليه السلام

هذا الكتاب لم‌يكن متداولاً بين الأصحاب إلى زمان المحدث محمد تقي المجلسي، و هو أوّل من روَّج هذا الكتاب، على ما نبَّه عليه في‌اللوامع (و هو شرحه‌الفارسي على‌الفقيه)، كما أشار إليه السيدالمجاهدالطباطبائي في‌مفاتيحه[٢] و المحقق‌النراقي في العوائد[٣] و يستفاد ذلك أيضاً من كلام العلامة المجلسي في البحار. قال رحمه الله: «و كتاب فقه الرضا: أخبرني به السيد الفاضل المحدّث القاضي أميرحسين(طاب‌ثراه)، بعد ما ورد إصفهان. قال: قد اتّفق في بعض سني مجاورتي بيت‌الله‌الحرام، أن أتاني جماعة من أهل قم حاجّين، و كان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصرالرضا (صلوات‌الله‌عليه). و سمعت الوالد (رحمة‌الله) أنّه قال: سمعت السيّد يقول:

١- بحارالأنوار: ج ١، ص ٣٨.

٢- مفاتيح الأصول: ص ٣٥٢.

٣- عوائد الأيام: ص ٢٤٨.

كان عليه خطّه (صلوات‌الله‌عليه)، و كان عليه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء. و قال‌السيّد: حصل لي‌العلم بتلك‌القرائن، أنّه تأليف الإمام‌عليه‌السلام، فأخذت‌الكتاب و كتبته و صحّحته، فأخذ والدي(قدّس‌الله‌روحه) هذا الكتاب من السيد و استنسخه و صحّحه. و أكثر عباراته موافق لما يذكره‌الصدوق، أبوجعفر بن بابويه في كتاب من‌لايحضره‌الفقيه من غير سند، و مايذكره والده في رسالته إليه، و كثير من الأحكام ـ التي ذكرها أصحابنا و لايعلم مستندها ـ مذكورة فيه، كما ستعرف في أبواب العبادات».[١]

و أما السيد أميرحسين فقد عرّفه المحقق النراقي بقوله: «القاضي أمير حسين الذي حكى عنه الفاضلان المجلسيان، هو السيد أمير الحسين بن حيدر العاملي الكركي، ابن بنت محقق الشيخ علي بن عبدالعال الكركي، و كان قاضي إصفهان و المفتي بها في الدولة الصفوية... ـ أيام السلطان العادل شاه طهماسب الصفوي ـ و هو أحد الفقهاء المحققين، و الفضلاء المدققين، مصنف مُجيد، طويل الباع، كثير الاطلاع».[٢]

و قال المحدث النوري: «و الثقة العدل القاضي أميرحسين ـ طاب‌ثراه ـ استنسخ هذا الكتاب قبل هذا بنحو من عشر سنين، و كان في عدة مواضع خط الإمام‌الرضاعليه‌السلام، و إني أشرت إليه و رسمت صورة خطه‌عليه‌السلام، على ما رسمه القاضي. و من موافقة‌الكتاب لكتاب الفقيه، يحصل الظن القوي بأنّ علي‌بن‌بابويه و محمد بن علي كانا عالمين بأنّ هذا الكتاب تصنيف‌الامام‌عليه‌السلام، و قد جعله‌الصدوق حجة‌بينه و بين‌ربه»[٣]، أي جعل كتاب‌الفقيه حُجّةً.

١- بحارالأنوار: ج ١، ص ١١ـ١٢.

٢- عوائد الأيام: ص ٢٤٩.

٣- المستدرك: ج ٣، ص ٣٣٧،من الطبعة القديمة.

و قال السيد محمد الطباطبائي في مفاتيحه: «و ذكر القاضي أميرحسين: أنّ من كان عنده هذا الكتاب، ذكر أنه وصل من آبائنا، و أنّ إنّ هذا الكتاب من تصنيف الإمام عليه السلام، كانت نسخة قديمة مصححة، و في ذلك إشعار بتواتر انتسابه إليه عليه السلام. و لاأقل من الإستفاضة، و بذلك يخرج عن حيز الوجادة ـ و يدخل في حدالحسان من المسانيد، برواية من مدحهم القاضي، من الشيعة، و ان جهل حالهم»[1].

و قد نُقِل فقه‌الرضا عليه السلام بطريق آخر ينتهي إلى محمدبن‌سكّين أو أحمدبن‌سكين معاصر الإمام الرضا عليه السلام. و ذهب جماعة من المحققين إلى اعتبار هذه النسخة. و لكن يكفي في ضعفه حذف الواسطة بين ناقل هذه النسخة و واجدها و بين من يروي عن الإمام، مضافاً إلى تردّده بين شخصين، أحدهما ضعيف؛ للجهل بحاله، و هو أحمدبن‌سكّين؛ إذ لم يعرف حاله، بل لم يذكر اسمه في كتب‌الرجال.

و قد اعتمد على هذه النسخة جماعة من المحققين.

فنهم: صاحب الدّرة المنظومة قال: «ذكر انه وُجد في الكتب‌الموقوفة على الخزانة الرضوية (على مشرفها آلاف‌التحية‌والثناء) نسخة من هذا الكتاب، كان مكتوباً عليها، أنّ الإمام‌الثامن‌الضامن، صنّف هذا الكتاب لمحمدبن‌سكّين، و أن أصل‌النسخة وجدت في‌مكة المشرفة بخط الإمام، و كانت بالخط الكوفي، فنقله المولى المحدث ميرزا محمد إلى الخط المعروف».[2]

و لكن قال الميرزا عبدالله الأفندي في رياضه: «إعلم أنّ أحمدالسكين ـ و قد يقال أحمد بن‌السكين ـ، هذا الذي كان في عهد مولانا الرضا (صلوات‌الله‌عليه)، و كان مقرباً عنده في الغاية، و قد كتب لأجله‌الرضا عليه السلام

١- مفاتيح الأصول: ص ٣٥١.

٢- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ص ١٥.

فقه‌الرضا، و هذا الكتاب بخط الرضاعليه السلام موجود في‌الطائف، بمكة المعظمة، من جملة كتب السيد عليخان المذكور التي قد بقيت في بلاد مكة، و هذه النسخة بالخط الكوفي، و تاريخها سنة مائتين من الهجرة، و عليها إجازات العلماء و خطوطهم»[١].

و قال المحدث المجلسي في إجازات البحار: «ثم إنّ أحمد السكين جدي صحب الإمام الرضاعليه السلام، من لدن كان بالمدينة إلى أن أُشخص تلقاء خراسان عشر سنين، فأخذ منه العلم، و إجازته‌عليه السلام عندي، فأحمد يروي عن‌الامام‌الرضا، عن آبائه(عليهم السلام) عن‌رسول‌الله صلى الله عليه وآله، و هذا الأسناد أيضاً ممّا أتفرَّد به لايشركني فيها أحد، و قد خصّني‌الله تعالى بذلك و الحمد له».[٢]

أقول: إنّ محمدبن‌سكين مذكور في الجوامع الرجالية.

قال النجاشي: «محمدبن‌سكّين بن عمّارالنخعي الجمّال، ثقة، روى أبوه عن أبي‌عبدالله عليه السلام، له كتاب. أخبرنا أحمد بن عبدالواحد، قال: حدثنا عبيدالله بن أبي‌زيد، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن رياح، قال: حدثنا إبراهيم بن سليمان، قال: حدثنا محمد بن سكين بكتابه».[٣]

و قال الشيخ: «محمد بن سكّين له كتاب أخبرنا به جماعة».

نقل في معجم‌رجال‌الحديث «محمد بن سكين»، و لكن في الفهرست[٤] المطبوع الموجود عندي «محمد بن مسكين».

أما أحمد بن السكين أو أحمد السكين، فلا أثر له في شيءٍ من الجوامع الرجالية.

١- رياض العلماء: ج ٣، ص ٣٦٤.
٢- بحارالأنوار: ج ١٠٥، ص ١٢٧ـ١٢٨.
٣- معجم رجال الحديث: ج ١٦،ص ١٣١.
٤- الفهرست: ص ١٥١.

و قال المحدث النوري ـ بعد نقل ذلك ـ ما لفظه: «و من جميع ذلك ظهر، أنّ أمارات الوثوق و الاعتماد بهذه النسخة المكّية أزيد من النسخة القُميّة»[١].

و ذهب السيد الخونساري في رسالته إلى اتحاد النسختين، و لكن المحدث النوري ردّه بقوله: «اتحاد النسختين بعيد، لأنّ المكية كانت بخطه عليه السلام، و القمية بخط غيره، و قد رسم في بعض مواضعها بخطه كما صرح به التقي المجلسي. كان في المكية مرسوماً: انه كتبه لأحمد السكين ـ المقرب عنده ـ، و لو كان في القميّة ذلك لأشار إليه مولانا التقي في شرح الفقيه؛ لشدة حرصه على نقل كل ما كان له ربط و تعلق بالكتاب، و لذكر تاريخه و أنه كان بالخط الكوفي، كما ذكر في المكّية».[٢]

و ممن ذهب إلى صحة انتساب كتاب الفقه الرضوي إلى الامام الرضا عليه السلام، هو السيد محمد الطباطبائي، قال في مفاتيحه: «و من أعظم الشواهد على ذلك مطابقة رواية الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك، و شدة تمسكهما به، حتى أنهما قدَّماه في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة و الأخبار المستفيضة. و اتفقا باختيار ما في هذا الكتاب، و خالفا لأجله من تقدمهما من الأصحاب، و عبَّرا في الغالب بنفس عباراته. و جعلها الصدوق في الفقيه ـ و هو كتاب حديث ـ درايةً، و لم يسندها إلى الرواية. و يلوح من الشيخ المفيد الأخذ به، و العمل بما فيه في مواضع من المقنعة. و معلوم أنّ هؤلاء الأعاظم الذين هم أساطين الشيعة و أركان الشريعة، لايستندون إلى غير مستند، و لايعتمدون على غير معتمد، و قد سرت فتاواهم إلى من تأخّر عنهم، لحسن ظنهم، و شدة اعتمادهم عليهم، و علمهم بأنّهم أرباب النصوص، و أنّ فتواهم عين النص الثابت عن الحجج (عليهم السلام)، و قد ذكر الشهيد

١- المستدرك: ج ٣، ص ٣٤١.

٢- المستدرك: ج ٣، ص ٣٤٢.

في الذكرى أنّ الأصحاب كانوا يعملون بشرائع علي بن بابويه، و مرجع كتاب الشرائع و مأخذه هو هذا الكتاب، كما هو معلوم لمن تتبعهما، و تفحص ما فيهما، و عرض أحدهما على الآخر. و من هذا يظهر عذر الصدوق، في عدّه رسالة أبيه من الكتب التي إليها المرجع و عليها المعوّل. فإن الرسالة مأخوذة من الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده، و لم يكن الصدوق ليقلّد أباه فيما أفتاه، حاشاه. و كذلك اعتماد الأصحاب على كتاب علي بن بابويه، فإنه ليس تقليداً، بل اجتهاداً؛ لوجود السبب المؤدي إليه، و هو العلم بكون ما تضمنه هو عين كلام الحجّة عليه السلام».[1]

و قد نقل في المستدرك عن المحدّث المجلسي، أنّه قال في لوامعه: «الظاهر أن علي بن بابويه أخذ هذه العبارة و سائر عباراته في رسالته إلى ولده من كتاب الفقه الرضوي، بل أكثر عبارات الصدوق التي يفتي بمضمونها و لم يسندها إلى الرواية، كأنّها من هذا الكتاب. و هذا الكتاب ظهر في قم، و هو عندنا. و قال في كتاب الحج من الشرح المذكور في شرح رواية إسحاق بن عمار: و المظنون أن الصدوق كان على يقين من كونه تأليف الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، و انه كان يعمل به، و أنّ القدماء منهم، كان عندهم ذلك»[2].

و ممن ذهب إلى ذلك صاحب الفصول[3]؛ إذ قال ـ على ما نقل عنه في المستدرك ـ: «و يدل على ذلك أيضاً، أنّ كثيراً من فتاوى الصدوقين مطابقة له في اللفظ و موافقة له في العبارة، لاسيما عبارة الشرائع، و أن جملة من روايات الفقيه التي ترك فيها الأسناد موجودة في الكتاب، و مثله مقنعة المفيد، فيظن بذلك أنّ الكتاب المذكور كان عندهم و أنّهم كانوا يعولون

١- مفاتيح الأصول: ص ٣٥٣ـ٣٥٤.

٢- المستدرك: ج ٣، ص ٣٣٧.

٣- الفصول الغروية: ص ٣١١.

عليه، و يستندون إليه مع ما استبان من طريقة الصدوقين، من الاقتصار على متون الأخبار و إيراد لفظها في مقام بيان الفتوى، و لذا عدّ الصدوق رسالة والده إليه من الكتب التي عليها المعول و إليها المرجع، و كان جماعة من الأصحاب يعملون بشرائع الصدوق عند اعواز النص، فإن الوجه في ذلك ما ذكرناه»[١].

و منهم المحقق النراقي؛ إذ قال: «المظنون أنّ الصدوق كان على يقين من كونه تأليف الإمام أبي‌الحسن الرضا عليه السلام، و أنه كان يعمل به، و أن القدماء، منهم من كان عنده ذلك، و منهم من يعتمد على فتاوى الصدوق المأخوذة منه، لجلالة قدره عندهم»[٢].

دليل كون هذا الكتاب للإمام الرضا عليه السلام

و قد استدل لاثبات كونه للامام الرضا عليه السلام، بأنّه من كتب الحديث، لا آراءِ المحدثين و الفقهاءِ، و أنّ رواياته مطابقة للسنَّة و ما ورد من الأحاديث عن أهل البيت(عليهم السلام)، و خالية عمّا يخالف أصول المذهب و ضروريات فقه الشيعة، إلا في موارد محمولة على التقية. و قد جاء في مواضع مختلفة من هذا الكتاب، مايظهر منه كون القائل هو الإمام المعصوم، و ما هو صريح في أن القائل أدرك الإمام موسى‌الكاظم عليه السلام، بل ما هو صريحٌ في أنّه من أولاد أميرالمؤمنين عليه السلام، بل كونه ابن الامام الكاظم عليه السلام.[٣]

١- المستدرك: ج ٣، ص ٣٤٥.

٢- عوائدالايام: ص ٢٤٨ـ٢٤٩.

٣- راجع الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: تحقيق مؤسسة آل البيت، ص ٢٠ـ٢٣.

أدلّة نفي كونه للامام الرضا عليه السلام

و قد استُدلّ على نفي كونه للامام عليه السلام بأمور.

الأوّل: إن هذا الكتاب لو كان تأليف الامام الرضا عليه السلام، لَما خفي عن الأئمة الأربعة الذين بعده، و لم يكونوا يخفوه عن شيعتهم و مواليهم، و لاسيما خواص أصحابهم، و لاشتهر بين القدماء الذين كانوا شديد التعصب و الاحتياط في حفظ آثار الأئمة (عليهم السلام). و كيف يخفى عنهم هذا الكتاب؟ و هو أولى بالاشتهار بينهم من الرسالة الذهبية المنسوبة إلى الإمام الرضا عليه السلام، و كتاب الطب و غيره. فلو كان للإمام عليه السلام، لما خفي عن خواص أصحابهم، كالفضل بن شاذان، و يونس بن عبدالرحمان، و أحمد بن محمد بن عيسى، و أحمد بن عبدالله البرقي، و إبراهيم بن هاشم، و محمد بن أحمد بن يحيى[1]، و محمد بن الحسن الصفار، و عبدالله بن جعفر الحميري، و أضرابهم، و لاسيما مصنّفي كتب الأربعة، الذين كانوا بصدد جمع آثار الصادقين (عليهم السلام)، و لاسيّما الصدوق؛ حيث إنّه ألّف كتاب عيون أخبار الرضا و جمع فيه رواياته، و مع ذلك لم يُشر إلى هذا الكتاب في موردٍ، بل لم يذكره صاحب الوسائل في عداد مصادر روايات الوسائل، بل عدّه في أمل الآمل من الكتب غير المعتمدة، كما سيأتي.

الثاني: من كان له ممارسة و معرفة بأسلوب كلام الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، يعلم أنه لم يُعهد عنهم، و لم يوجد في شيءٍ من رواياتهم تعابير، مثل: يروي و نروي و أروي، و نظائرها، فانّ ذلك لايلائم سياق كلمات الأئمة (عليهم السلام). و الحال أنّ هذا الكتاب مملوّ من هذه التعابير[2].

١- صاحب نوادر الحكمة.

٢- راجع الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام: ص ٢٦.

الثالث: اشتمال هذا الكتاب على ما يوهم الغلوّ،[١] و ما هو مخالف لمذهب أهل البيت(عليهم السلام). و قد عدّ مواردها المحقق الخونساري.[٢]

الرابع: ما وقع في أوائله من الرواية عن المحدثين، كأبي بصير و فضالة و ابن أبي عمير و علي بن النعمان و سماعة، و غيرهم. و من الواضح أن الامام عليه السلام لاينقل عن غير المعصوم، فلا يمكن الالتزام بذلك في حق الامام عليه السلام.[٣]

و لذا قال المحقق الخونساري: «إنّ من لاحظ ما وقع فيها من الوسائط حصل له القطع بأنها منفية عنهم(عليهم السلام)، و أيقن أن من نسب أمثالها إلى الإمام الرضا عليه السلام فقد أخرجه عن مرتبة الإمام الكبرى، و أدخله في سلك المحدثين الذين أخذوا الأحكام من أفواه الرواة، و نعوذ بالله العظيم من أن نتكلم بمثله في حق مثله، و كيف يرضى من هو عارف بحقه عليه السلام، بأن يقول: إنه عليه السلام كان يروي عن جمع، من الذين قد عُدوا من أصحابه و أصحاب ابنه أبي جعفر، كمحمد بن إسماعيل بن بزيع، و محمد بن أبي عمير الذي عُدّ من مصنفاته كتاب مسائله عن الرضا عليه السلام، و أحمد بن محمد بن عيسى، الذي قد شهد جماعة من الرجاليين، بأنه أدرك بعد سيدنا أبي جعفر ابنه أبا الحسن العسكري أيضاً، أم كيف يتفوّه عاقل بأنّ مولانا الرضا كان يروي عن أبيه بالواسطة؟»[٤]

الخامس: عدم استناد هذا الكتاب إلى الامام الرضا عليه السلام بإخبار حسّي، بل كل ما قيل لاثبات ذلك مبنيٌّ على الحدس و التخمين. و لذا قال صاحب الوسائل في أمل الآمل: «و عندنا أيضاً كتبٌ لاتعرف مؤلفيها، منها:...

١- راجع الفقه المنسوب إلى الامام الرضا: ص ٢٧.

٢- مقدمة الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام: ص ٣٤_٣٧.

٣- الفقه المنسوب إلى الامام الرضا: ص ٢٨_٢٩.

٤- رسالة الخونساري: ص ٢٦.

الفقه الرضوي، لايُعرف جامعه و روايته». ثم قال: «و أمثال هـذه الكـتب لايعتمد على نقلها، و لكنها مؤيِّدةٌ لغيره».[1]

إحتمالات أخرى في مؤلّف هذا الكتاب

احتمل المحدث النوري كون هذا الكتاب لبعض الأصحاب من الرواة و المحدثين، رووه عن الامام الرضاعليه السلام.

قال(ره): «و لكن يوجد في بعضهم بعض الاحتمالات، لا بأس بالاشارة إليها. فمنها: ما وجده منقولاً عن خط السيد السند المؤيد، صاحب مـطالع الأنوار، على ظهر نسخة من هذا الكتاب، ما لفظه، بعد الإصرار على عدم كونه لهعليه السلام: و يحتمل أن يكون هذا الكتاب لجعفر بن بشير، لما ذكره شيخ الطائفة في الفهرست:جعفر بن بشير البجلي، ثقة جـليل القـدر، له كـتاب ينسب إلى جعفر بن محمد(عليهما السلام)، رواية علي بن موسى الرضـاعليه السلام، انـتهى كلامه.

و جعفر بن بشير لمّا كان من أصحاب مولانا الرضاعليه السلام يمكن أن يكون ما كتبه في أول الكتاب من لسانهعليه السلام، فصار منشأ لنسبة الكتاب إليهعليه السلام، و كان الكتاب قبل زمان الشيخ منسوباً إلى جعفر بن محمد(عليهما السلام)، للإشـتراك في الاسم كما أنه في هذه الأزمنة مما نسب إلى مولانا الرضاعليه السلام.

و احتمل كذلك أن يكون هذا الكـتاب لمـحمدبن عـلي بن الحسـين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالبعليه السلام، لما قال النجاشي في ترجمته، ما هذا لفظه: له نسخة يرويها عن الرضاعليه السلام، أخبرنا أبوالفرج محمد بن علي بن قرة ـ إلى أن قال ـ حدثنا محمد بن علي بن الحسين بن زيد، قـال: حـدثنا

١- أمل الآمل: ج ٢، ص ٣٦٤.

علي بن موسى الرضا عليه السلام بالنسخة».[١] و قد ذكر احتمالات أخرى،

منها: كونه لعلّي بن مهدى بن صدقة بن هشام الرقّي الأنصاري؛ لما قال النجاشي: إنّ له كتاباً عن الرضا عليه السلام.

منها: أن يكون متحداً مع رسالة علي بن بابويه. كما سيأتي.

و منها: كونه كتاب المنقبة، الذي ذكر جماعة أنه تصنيف الامام العسكري عليه السلام.

منها: أن يكون من مؤلفات بعض أكابر قدماء رواة أخبارنا، أو فقهائنا العاملين بمتون الأخبار. و قد قوّىٰ (رحمه الله) هذا الاحتمال من بين المحتملات المزبورة بقوله: «و هو الذي يتقوّىٰ في نفسي و يترجّح في نظري، بمقتضى ما حصل من القرائن و الأمارات».[٢]

و هناك احتمالات أخرى في مؤلّف هذا الكتاب.

منها: انه كتاب الشرايع لشيخ القميين علي بن بابويه (والد الشيخ الصدوق) المتوفّىٰ بسنة ٣٢٩ هـ ق، كما جاء في كلام المحدث النوري، و العلامة الطهراني[٣]. و قال السيد في الرياض: «ثم إنّه قد يقال: إنّ هذا الكتاب بعينه رسالة علي بن بابويه إلى ولده الشيخ الصدوق، و انتسابه إلى الرضا عليه السلام، غلط نشأ من اشتراك اسمه و اسم والده، فظن أنّه لعلي بن موسى الرضا عليه السلام، حتى لُقّب تلك الرسالة بفقه الرضا عليه السلام. و كان الأستاذ العلامة (رحمه الله) يميل إلى ذلك، و قد يؤيّد ذلك بعد توافقهما في كثير من المسائل، باشتماله على غريب من المسائل».[٤]

١- المستدرك: ج ٣، ص ٣٦٠-٣٦١.

٢- المستدرك: ج ٣، ص ٣٦١.

٣- الذريعة: ج ١٣، ص ٤٦.

٤- رياض العلماء: ج ٦، ص ٤٣.

و قال في موضع آخر: «و أما الفقه الرضوي، فقد مرّ في ترجمة السيد أميرحسين، أنَّ الحق أنه بعينه كتاب الرسالة المعروفة لعليبن موسى بن بابويه القمي إلى ولده الصدوق محمد بن علي، و أن الإشتباه نشأ من اشترك الرضاعليه السلام معه، في كونهما أبا الحسن عليبن موسى».[١]

و قد نقل في المستدرك عن السيد حسين القزويني، أنّه قال في شرح الشرايع: «كان الوالد العلامة يرجح كونه رسالة والد الصدوق، محتملاً كون عنوان الكتاب أولاً، هكذا: يقول عبدالله علي بن موسى، و زيد لفظ الرضا بعد ذلك من النساخ، لانصراف المطلق إلى الفرد الكامل الشائع المتعارف. و هذا كلام جيد، و لكن يبعده بعض ما اتفق في تضاعيف هذا الكتاب»[٢].

و رُدّ أولاً: بأنّه لم يعبّر في موضعٍ من هذا الكتاب بعليّ بن موسى، إلا في خطبته.

و ثانياً: بأنّ المتداول الدارج في كتب الرجال و الفقه و الحديث، التعبير عن والد الصدوق بعليبن الحسين أو عليبنبابويه، لا عليبن موسى. و استُدل لذلك أيضاً بوجوه أخرى، كما عن المحدث النوري في المستدرك[٣]، و السيد محمد في مفاتيح الأصول[٤].

منها: كونه لبعض أصحاب الامام الرضاعليه السلام، كما نقل في المستدرك عن السيد محسن الأعرجيالكاظمي، أنّه قال: «و أما الكتاب الشريف المشرَّف بهذه النسبة العليا، فالذي يقضي به التصفح و الاستقراء، أنه لبعض أصحابهعليه السلام يحكي في الغالب كلامهعليه السلام و يجعله هو الأصل، حتى كأنه هو

١- رياض العلماء: ج ٦، ص ٤٣.
٢- المستدرك: ج ٣، ص ٣٣٨-٣٣٩.
٣- المستدرك: ج ٣، ص ٣٣٩.
٤- مفاتيح الأصول: ص ٣٥٢.

المتكلم الحاكي، فيقول قال أبي. و ربما حكي عن غيره من الأصحاب، مثل صفوان و يونس و ابن أبي عمير و غيرهم، و يقول بهذا الاعتبار. قال العالم عليه السلام و يعنيه عليه السلام. و أما أنّ جمعه له، فبمكان من البعد. فكيف كان، فاقصاه أن يكون وجادة، و أين هو من الرواية؟ و كذا الحال فيما نقله المجلسي في البحار، من الكتب القديمة التي ظفر بها. فإن أقصاه الوجادة، و ليس من الرواية في شئ، و انما يصح مؤيداً».(١)

منها: كونه كتاب التكليف لمحمد بن علي الشلمغاني، المعروف بابن أبي العذاقر، معاصر أبي القاسم حسين بن روح. و قد ذهب إلى هذا القول جماعةٌ من المحققين. و أول من ذهب إلى ذلك هو السيد حسن الصدر في كتابه، فصل القضاء.

قال(رحمه الله): «فاعلم أنّه الكتاب المعروف عند المتقدمين بكتاب التكليف «لمحمد بن علي الشلمغاني» المعروف بابن أبي العزاقر، صنعه أيام استقامته، و كانت الطائفة تعمل به و ترويه عنه. و ممن رواه عنه و أخذه منه، شيخ القميين علي بن موسى بن بابويه. و جعله الأصل لرسالة «الشرايع» التي كتبها لابنه الصدوق، و الصدوق(رحمه الله) يرويه عن أبيه عنه، و الشيخ الطوسي يرويه عن مشايخه الأربع عن الصدوق عن أبيه عنه. و لما حمله الحسد لأبي القاسم الحسين ابن روح، خرج عن المذهب، ثم غلا، و ظهرت منه مقالات منكرة فتبرأت الشيعة منه. و خرجت فيه التوقيعات من الناحية المقدسة، بعد أن كان مستقيم الطريقة، متقدماً في أصحابنا، كما ستعرف تفصيل القول في ذلك كلّه».(٢)

١- المستدرك: ج ٣، ص ٣٣٩.

٢- الرسائل الأربعة عشرة: ص ٨٧.

ثم استدلّ على مرامه، بوجوه عديدة، تفصيلاً.[١]

مقتضى التحقيق

كلّ ما قيل و استدل به، لاثبات كون هذا الكتاب تأليف الامام الرضاعليه السلام، لايثبت شيئاً صالحاً للاتكال عليه في ذلك، فانّ كل ما ذُكر، من الوجوه، لاثبات ذلك، مبنيٌّ على المظنونات و الحدسيات، و كلُّها على أساس الرأي و الاستنباط، كما أنّ الوجوه المستدل بها لنفي كونه تأليف الامامعليه السلام، أكثرها مورد النقاش، و لكن الاشكال الأساسي الوارد الذي لامناص منه، أنّ الكتاب ليس له سند متصل إلى الامام الرضاعليه السلام؛ لكي يُنظر في حال رواته، كما سبقت الاشارة إلى هذا الاشكال من صاحب الوسائل في أمل الآمل، بل ثبت بالوجادة. و قد قرَّرنا في محلّه،[٢] أنّه لا اعتبار بها، ما لم يثبت بطريق معتبر (من تواتر أو استفاضة و شهرة أو إخبار ثقةٍ) كون الكتاب لمن نُسب إليه، و لاسيّما إذا كانت الفاصلة بين الواجد و بين المنسوب إليه الكتاب مدة مديدة بقرون، هذا مضافاً إلى عدم وجود أثر من هذا الكتاب في كلمات قدماءِ الأصحاب، و لاسيما أرباب الفهارس منهم.

١- الرسائل الأربعة عشرة: ص ٨٨ـ١٣٥.

٢- راجع كتابنا مقياس الرواية في طرق تحمّل الحديث.

كتاب سُلَيْم بن قيس الهلالي

يقع الكلام حول هذا الكتاب من جهتين:

الجهة الأولى: ترجمة المؤلّف

وثاقة المؤلّف و جلالته:

أبوصادق سُلَيْم بن قيس الهلالي العامري الكوفي التابعي الكبير، ثقة، جليل القدر، عظيم الشأن. و قد شهد بذلك في حقه، أجلاءُ الأصحاب، و أعاظم المحدثين، و أكابر علماء الرجال، كالبرقي و محمد بن إبراهيم النعماني و النجاشي و الشيخ الطوسي و غيرهم.

فقد عدّه أحمد بن محمد بن خالد البرقي من أولياء أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام، و في أصحاب أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام و أبي عبدالله الحسين بن علي من أصحاب أميرالمؤمنين عليهم السلام، و كنّاه في الأخير بأبي صادق. وعدّه في أصحاب السجاد من أصحاب أميرالمؤمنين عليهما السلام، مقتصراً على كنيته. و قال عند عدّه في أصحاب الباقر عليه السلام من أصحاب أميرالمؤمنين عليهما السلام: «أبوصادق سليم بن قيس الهلالي».(١)

و قال المحدّث الأجلّ و الشيخ الأقدم، محمد بن إبراهيم الكاتب النعماني: «و ليس بين جميع الشيعة ممَّن حَمل العلم و رواه عن الأئمة(عليهم السلام) خلافٌ في أنَّ كتاب سُلَيْم بن قيس الهلالي أصلٌ من أكبر كتب الأصول، التي رواها أهل العلم، من حملة حديث أهل البيت عليهم السلام و أقدمها؛ لأنَّ جميع ما اشتمل عليه هذا الأصل، إنّما هو عن رسول الله صلى الله عليه وآله، و أميرالمؤمنين عليه السلام، و المقداد، و سلمان الفارسي، و أبي ذر، و من جرى مجراهم، ممّن شهد رسول الله صلى الله عليه وآله، و

١– رجال البرقي: طبع مؤسسة النشر الاسلامي، ص ٥٠ـ٢٣.

أميرالمؤمنين عليه السلام و سمع منهما، و هو من الأصول التي ترجع الشيعة إليهـا و يعوّل عليها، و إنّما أوردنا بعض ما اشتمل عليه الكتاب».[1]

و قد عدّه الشيخ الطوسي في رجاله، من أصحاب أميرالمؤمنين و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمدبن علي الباقر (عليهم السلام)، و ذكـر طـريقه إلى كتابه في الفهرست.[2]

و قد سبق آنفاً من الكاتب النعماني، ما يفيد جلالة قدر سُلَيْم بن قيس و عِظم شأنه، و أيضاً نقله العلامة في الخلاصة،[3] و ابن النديم في الفهرست.[4] و روى الكشي ما يدل على مدحه. و حكم العلامة بتعديله، كما أشار إلى ذلك في خاتمة الوسائل، عند ترجمة سليم بن قيس. و يستفاد مـن كـلام ابـن الغضايري أنّه أدرك الصادق عليه السلام، و لكنه غير صحيح؛ لأنّه مات في سنة (٧٦ هـ ق)، و قد وُلد الإمام الصادق عليه السلام بسنة (٨٣ هـ ق).

و قد دلّت روايات كثيرة مروية في كتاب سليم بن قيس، عـلى صـحبته مع الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام، و إنّ الروايات الدالة على ذلك كثيرة متواتـرة لاحاجة إلى ذكرها.

و أمّا الروايات الدالة على صحبته مع الحسنين (عليهما السلام):

فمنها: ما جاء في الحديث (١٠) من هذا الكتاب: «قال سليم: ثم لقـيت الحسن و الحسين (صلوات الله عليهما) بالمدينة، بعد ما قـتل أمـيرالمـؤمنين (صلوات الله عليه)، فحدّثتهما بهذا الحديث عن أبيهما. فقالا: صـدقت، قـد حـدَّثك أبـونا بهـذا الحـديث و نحـن جـلوس، و قـد حـفظنا ذلك عـن

١- كتاب الغيبة للنعماني: طبع مكتبة الصدوق، ص ١٠١ـ١٠٢.

٢- فهرست الشيخ: ص ٨١.

٣- خلاصة الأقوال: ص ٨٣ و ١٩٢.

٤- فهرست ابن النديم: ص ٢٧٥.

رسول‌الله صلى الله عليه وآله، كما حدّثك أبونا، سواء، لم يزد و لم ينقص، قال: ثم لقيت علي‌بن‌الحسين عليه السلام... فحدّثته بما سمعت من أبيه و عمّه و ما سمعتُ من عليّ عليه السلام. فقال علي‌بن الحسين عليه السلام: قد أقرأني أميرالمؤمنين عليه السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله، و هو مريض و أنا صبي». قال أبان: فحدّثت علي‌بن الحسين عليه السلام بهذا كلّه عن سليم، فقال: صدق سليم».[1] و كذا في الحديث (٧٤و٧٦).[2]

و منها: ما جاء في الحديث(٦٩)، في وصية أميرالمؤمنين عليه السلام، قال سليم ـ و كان حاضراً عنده ـ: «ثمّ أقبل (أميرالمؤمنين عليه السلام) فقال له (أي للحسين عليه السلام): و أمرك رسول‌الله صلى الله عليه وآله أن تدفعَها إلى ابنك هذا ـ و أخذ بيد ابن إبنه علي‌بن الحسين عليهما السلام و هو صغير ـ فضمّه إليه و قال له: و أمَرَك رسول‌الله أن تدفعها إلى ابنك محمد، فاقرأه من رسول‌الله و منّي».[3]

و قد ورد روايات أخرى كثيرة، تدل على ذلك، لامجال هنا لذكرها. و يستفاد من عدّة نصوص أنّ روايات سليم مورد تصديق الأئمة، بل يدل بعضها على كونه فوق حدالوثاقة عندهم، و أنّه من الأولياء و الأصفياء، و ممّن امتحن‌الله قلوبه للايمان.

مثل ما جاء في الحديث(٣٨) من هذا الكتاب، أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام قال لسليم: «إنّ هذا الأمر الذي عرّفكم الله و منَّ به عليكم أشدّ خبريّة من الذهب و الفضة، و أقلّ الأمّة الذين يعرفُونه، و لقد ماتت أمّ أيمن، و إنّها لمن أهل الجنّة، و ما كانت تعرف ما عرَّفك‌الله. فآحمد الله و خذ ما أعطاك الله و خصَّك به بشكرٍ. و آعلم أنّ الله تعالى يعطي‌الدنيا البرّ و الفاجر، و إنّ هذا

١- كتاب سليم بن قيس الهلالي: تحقيق محمدباقرالأنصاري، الطبعة الثانية، ص ٦٢٨.

٢- راجع المصدر المزبور: ص ٩٣٦و٩٣٨.

٣- المصدر: ص ٩٢٥.

الأمر الذي أنت فيه إنّما يعطيه الله صفوته من خلقه. إنّ أمرنا لا يعرفه إلا ثلاثة من الخلق: ملك مقرّب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان. يا سليم، إنّ ملاك هذا الأمر الورع، لأنّه لا ينال ولايتنا إلّا بالورع».[١]

و قد نقل الشيخ المفيد في الاختصاص عن محمد بن الحسين عن محمد بن جعفر عن أحمد بن أبي عبدالله، قال: قال علي بن الحكم: «أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام، الذين قال لهم: تَشَرَّطوا فأنا أُشارطكم على الجنّة، و لستُ أُشارطكم على ذهب و لا فضّة. إنّ نبيّنا صلى الله عليه وآله فيما مضى قال لأصحابه: تشرّطوا فإنّي لستُ أُشارطكم إلّا على الجنة. (ثم قال): و كان من شرطه الخميس: أبو الرضي عبدالله بن يحيى الحضرمي، و سليم بن قيس الهلالي، و ...».[٢]

و قال السيد الداماد في تعليقته على أصول الكافي: «صاحب أميرالمؤمنين عليه السلام و من خواصّ أصحابه... و هو من الأولياء المتنسّكين، و الحقّ عندي فيه، وفاقاً للعلامة و غيره من وجوه الأصحاب، تعديله».[٣]

و عن المحقق الخونساري أنّ سليم من قدماء علماء أهل البيت(عليهم السلام) و كُبراء أصحابهم المتعشقين إليهم، بل بمنزلة الأركان الأربعة، و كان محبوباً لدى حضراتهم في الغاية. قال: «كيف لا، و من الظاهر أنّ الرّجل قد كان عند الأئمة بمنزلة الأركان الأربعة، و محبوباً لدي حضراتهم في الغاية، و حَسْبُ دلالةً على رفعة مكانته عندهم و غاية جلالته عند الشيعة، أنّه لم ينقل إلى الآن روايةً في مذمّته، كما روي في مدحه و جلالته. و لا وجد بيننا ناصّ على جهالته، فضلاً عن خلاف عدالته. و قد نصّ على عدالته أيضاً ما يزيد على

١- المصدر: ص ٨٢٧.

٢- الاختصاص: ص ٢.

٣- تعليقة السيد الداماد على أصول الكافي: ص ١٤٥.

عدلين، من كبراء أصحابنا».[١]

و قال الرجالي الكبير المحقق المامقاني: «هو من الأولياء المتنسّكين و العلماء المشهورين بين العامة و الخاصّة، و ظاهر أهل الرجال أنّه ثقة معتمد عليه، و قد يطمئنّ بوثاقة الرجل، من عدّ الشيخ في باب أصحاب السجاد عليه السلام إيّاه صاحب أميرالمؤمنين عليه السلام و جعله إيّاه من أوليائه، و غير ذلك ممّا لا يخفى على أهل الفنّ».[٢]

و قال السيد حسن الصدر: «سُلَيْم ـ بالتصغير ـ ابن قيس الهلالي التابعيّ، صاحب عليّ عليه السلام، و الملازم له و للحسنين عليهما السلام، المنقطع إليهم. أوّل من كتب الحوادث الكائنة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، ثقةٌ صدوق متكلّم فقيه كثيرالسماع».[٣]

و قد قال العلامة الأميني في حقّه: «التابعي الكبير الصدوق الثبت».[٤]

و قال السيدالخوئي في حقّه: «ثقة، جليل القدر، عظيم الشأن، و يكفي في ذلك شهادة البرقي، بأنّه من الأولياء من أصحاب أميرالمؤمنين عليه السلام، المؤيّدة بما ذكره النعماني في شأن كتابه».[٥]

و الحاصل: أنّه لاخلاف في وثاقة سُلَيْم بن قيس، بل مقتضى التحقيق جلالته، و عِظم مكانته عند أهل البيت(عليهم السلام).

١- روضات الجنات: ج ٤، ص ٦٥.

٢- تنقيح المقال: ج ٢، ص ٥٤.

٣- تأسيس الشيعة: ص ٢٨٢ و ٣٥٧.

٤- الغدير: ج ١، ص ٦٦و١٦٣ و ج ٢: ص ٣٤.

٥- معجم رجال الحديث: ج ٨، ص ٢٢٣ من الطبعة الأولى.

دقّة نظره في تحمّل الحديث و حسن ضبطه وكثرة فحصه.

يظهر من روايات عديدة أنّ سليماً كان إذا سمع حديثاً، لا يكتفي بمجرّد سماعه، بل يسأل عن أطراف المسألة و خصوصيات القضية، و كان يَعرض ما سمعه من غير المعصوم، على المعصوم عليه السلام؛ لاحراز الحق، بل كان يكرّر السؤال عن مسألة واحدة، من عدّة أئمة (عليهم السلام)؛ لاتقان تحمّله و تحصيل الاطمئنان من صحة سماعه. و تشهد على ذلك نصوص عديدة نشير إلى بعضها.

فمنها: ما قال سُلَيْم في مقدّمة كتابه: «إنّ عندي كتاباً سمعتُها عن الثقات و كتبتها بيدي... و ليس منها حديث أسمعه من أحدهم، إلّا سألت عنه الآخر حتى اجتمعوا عليه جميعاً».[1]

و منها: قوله في الحديث(١٠): «ثمّ لقيت الحسن و الحسين صلوات الله عليهما بالمدينة بعد ما قتل أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) فحدّثتهما بهذا الحديث عن أبيهما. فقالا: صدقت، قد حدّثك أبونا بهذا الحديث و نحن جلوس، و قد حفظنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حدّثك أبونا سواء لم يزد و لم ينقص». ثم قال: «ثم لقيت علي بن الحسين عليه السلام... فحدّثته بما سمعت من أبيه و عمّه و ما سمعتُ من عليّ عليه السلام. فقال علي بن الحسين عليه السلام: قد أقرأني أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله و هو مريض و أنا صبيّ».[2]

و منها: قوله في الحديث(٢٤): «سمعتُ سلمان و أباذر و المقداد، و سألت علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) عن ذلك، فقال: صدقوا».[3]

١-كتاب سليم بن قيس: طبع مطبعة الهادي، ص ٥٥٨.

٢- المصدر: ص ٦٢٨.

٣-المصدر: ص ٨٢٧.

و منها: قوله في الحديث(٣٨): «فحدّثت أميرالمؤمنين عليه السلام بالكوفة بما حدّثني به سلمان و أبوذر و المقداد».[١]

و منها: قوله في الحديث(١٩) ـ بعد ما روى حديثاً عن أبي‌ذر ـ: «فقلت: يا أبا الحسن، و أنت يا سلمان، و أنت يا مقداد، تقولون كما قال أبوذر؟ قالوا: نعم صدق. قلت: أربعة عدول و لو لو يحدّثني غير واحدٍ ما شككتُ في صدقه، و لكن أربعتكم أشدّ لنفسي و بصيرتي».[٢] و في الحديث(١٣و١٤): «لما رأىٰ أنّ عمر أغْرَم جميع عُمّاله غير قنفذ، استطلع على حقيقة الأمر، بالسؤال عن أميرالمؤمنين عليه السلام، فأجابه: أنّ ذلك كان لضربه فاطمةالزهراء(عليها السلام)».[٣] و في الحديث (٢٠): «سمع عن أبي‌ذر كلاماً بشأن عمّار و حذيفة، فالتقى بعمّار، فسأله عن ذلك. ثمّ رحل إلى المدائن، فالتقى هناك بحذيفة، فسأله أيضاً».[٤]

و مما يشهد على ذلك أن سليم أراد أن يعرف أفضل مناقب أميرالمؤمنين عليه السلام، فسأل أباذر عن ذلك في الحديث(٤٦)، ثم سأل المقداد عن نفس الموضوع في الحديث(٤٦)، ثمّ سأل في ابن عبّاس عنه في الحديث(٣٣)، ثمّ سأل أميرالمؤمنين عليه السلام نفسه عن ذلك في الحديث(٦٠).[٥]

اهتمامه بهذا الكتاب

كان سليم يهتمّ بهذا الكتاب، اهتماماً شديداً، و يراقبه كثيراً؛ لحفظه من أيدي الخائنين بأهل البيت(عليهم السلام) و أعدائهم. و ذلك يُعلم من وصيته لأبان

١- المصدر، ص ٨٢٧.
٢- المصدر: ص ٦٧٤ و ٦٧٥.
٣- المصدر: ص ٦٧٤ و ٦٧٥.
٤- المصدر: ص ٧٣١.
٥- المصدر: ص ٨٠٤ و ٨٥٨ و ٩٠٣.

بن أبي‌عياش بقوله: «فإن جَعَلْتَ لي عهدالله و ميثاقه، أن لاتخبر بها أحداً ما دمتَ حيّاً، و لاتحدّث بشيءٍ منها بعد موتي، إلا مَن تثق به كثقتك بنفسك، و إن حدث بك حدث، أن تدفعها إلى من تثق به من شيعة عليّ‌بن أبي‌طالب (صلوات‌الله‌عليه)، ممّن له دين و حسب».[١] و قال أبان: «فضَمِنتُ ذلك له، فدفعها إليَّ، و قرأها كلَّها عليَّ».[٢]

الجهة الثانية: خصوصيات الكتاب و دلائل اعتباره

اسم الكتاب:

لم يُعهد اسم خاص لهذا الكتاب من جانب مؤلّفه، و من هنا اشتهر منذ عصر الإمام الصادق‌عليه‌السلام بـ(كتاب سليم بن قيس الهلالي)؛ لما فيه من الاستناد إلى مؤلّفه.

و قد عُبّر أيضاً عنه بأسامي أخرى، غيرمشهورة. و هي «أ» ـ أصل سليم بن قيس الهلالي، كما قال العلامة الطهراني.[٣] «ب» ـ صحيفة سليم، كما جاءَ في كلام أبان بن عياش في الحديث(٥٨)؛ حيث قال: «... فوجدتها في صحيفة سُلَيم، بعد ذلك، يرويه عن علي‌عليه‌السلام».[٤] «ج» ـ كتاب‌السقيفة. «د» ـ كتاب‌الفتن «هـ» ـ كتاب وفاة‌النبي‌صلى‌الله‌عليه‌وآله. «و» ـ كتاب الامامة. «ذ» ـ أبجد الشيعة «ح» ـ أسرار آل محمد.[٥]

١- المصدر: ص ٥٥٨.

٢- المصدر، ص ٥٥٨.

٣- الذريعة: ج ٢، ص ١٥٢.

٤- كتاب سليم بن قيس الهلالي: ص ٨٩٢.

٥- مقدمة كتاب سليم بن قيس الهلالي: ص ٧٨ـ٨٠.

نُسَخ الكتاب و أسانيده

كانت نسخ هذا الكتاب موجودة في أيدي عدول الأصحاب و ثقات الرواة، من بداية تأليفه إلى زماننا، و كانت تنتقل في كل عصر إلى أجلاء المحدثين. فانه حينما أُلِّف في القرن الأوّل، انتقلت نسخته من يد مؤلّفه إلى أبان بن أبي‌عياش و غيره، كما ذهب المحقّقون إلى عدم انحصار راوي هذا الكتاب في أبان. ثم في القرن الثاني، وصلت إلى أعاظم رواة هذا القرن، مثل: عمر بن أذينة، و معمّر بن راشد البصري، و إبراهيم بن عمر اليماني. و قد تكـثَّرت نُسَخُه في القرن الثالث بمحضر الأئمة(عليهم السلام)، و كانت عند أجلاء الرواة في هذا القرن، مثل: حماد بن عيسى و أخيه عثمان بن عيسى، و ابن أبي‌عمير، و أحمد بن محمد بن عيسى، و محمد بن الحسين أبي‌الخطاب، و عبدالله‌بن جعفرالحميري، و إبراهيم بن هاشم و غيره. ثم انتقلت في القرن الرابع إلى أيدي أكابر المحدثين و أجلائهم، مثل علي‌بن إبراهيم، و الكليني، و علي‌بن بابويه، و ابن عقدة، و ابن الوليد، و محمد بن يحيى العطار، و الشيخ الصدوق و ابن النديم. و وصلت في القرن الخامس متواتراً إلى أعاظم‌المشايخ و أكابر محدّثي هذا القرن، مثل: الكاتب النعماني و النجاشي و الشيخ الطوسي و الشيخ المفيد. و قد صرّح النعماني و المفيد باشتهار هذا الكتاب في زمانهما.

و هكذا انتقلت نسخ هذا الكتاب، مصحّحةً، إلى أيدي أعاظم العلماء و كبار المحدثين و أجلّة الفقهاء، في كل عصر ـ جيلاً بعد جيل ـ إلى زمان الشيخ الحر العاملي (صاحب الوسائل). و قد صرّح صاحب الوسائل و غيره، من أعلام المحدثين و أكابر المحققين بوجود نسخة، بل نسخ مصحّحة من هذا الكتاب عندهم. و لذا ترى صاحب الوسائل و غيره، يشهدون بعدم وجود ما يدل على خلاف ضرورةالمذهب، فيما عندهم من نسخ هذا الكتاب، كما

نسب ذلك ابن الغضايري إلى هذا الكتاب. و احتمل المحققون كون تلك النسخة التي عنده موضوعة، لايجاد الشبهة و الوقيعة في هذا الكتاب. و سيأتي آنفاً نقل عبائرهم في ذلك.

و قد ذكر صاحب الوسائل هذا الكتاب في عداد الكتب المتواترة، الواصلة إليه بخط أكابر العلماء العدول و ذكر له أيضاً، كغيره من مصادرالوسائل، عدّة طرق إلى الشيخ الطوسي. و إن للشيخ طريقاً إلى سليم، و هو و إن ضُعِّف من جهة محمد بن علي الصيرفي (أبي سمينة)، إلّا أنّ تواتر ثبوت هذا الكتاب في عصره كما صرّح به الكاتب النعماني يرفع هذه القائلة. هذا، مضافاً إلى ما ذكره العلامة المجلسي و غيره من المحدثين، من أسانيد عديدة لهذا الكتاب، لامجال لذكرها هنا.

اشتهار ثبوت هذا الكتاب من القديم إلى العصر الحاضر

قد شهد أعاظم علماء الرجال و أكابر المحدثين، منذ العصور المتقدّمة إلى العصر الحاضر، باشتهار ثبوت هذا الكتاب، بل تواتره. و إليك نص عبائر بعضهم:

١ـ قال ابن النديم: المتوفى بسنة (٣٨٥): «و هو كتاب سليم بن قيس المشهور».

٢ـ قال النعماني المتوفى (٤٦٢): ليس بين جميع الشيعة ممّن حمل العلم و رواه عن الأئمة عليهم السلام خلاف في أنّ كتاب سليم بن قيس الهلالي من أكبر كتب الأصول...».

٣ـ قال ابن الغضائري المتوفى (٤١١): «ينسب إليه هذا الكتاب المشهور».

٤ـ قال ابن أبي الحديد المتوفى (٦٥٦): «... كتابه المعروف بينهم (أيّ بين

الشيعة) المسمّى كتاب سليم».

٥ـ عدّه الشيخ الحرّ العاملي في عداد الكتب التي تواترت عن مؤلّفيها، و علمت صحّة نسبتها إليهم...، كوجودها بخطّ أكابر العلماء، و تكرّر ذكرها في مصنّفاتهم.

٦ـ قال السيد هاشم البحراني: «و هو كتاب مشهور معتمد، نقل عنه المصنّفون في كتبهم».

٧ـ قال العلامة المجلسي: «كتاب سليم بن قيس الهلالي في غاية الإشتهار». و قال أيضاً: «كتاب معروف بين المحدّثين».

٨ـ قال المحدّث النوري: «كتابه من الأصول المعروفة و للأصحاب إليه طرق كثيرة». و قال أيضاً: «إنّه كتاب مشهور معروف، نقل عنه أجلّة المحدثين».

٩ـ قال المحدث القمي: «(كتاب) معروف بين المحدثين».

١٠ ـ قال العلامة الطهراني: «كتاب سليم هذا من الأصول الشهيرة عند الخاصّة و العامّة».

١١ـ قال السيد الأمين العاملي: «... كتاب مشهور».

١٢ـ قال العلامة الأميني: «كتاب سليم من الأصول المشهورة المتداولة في العصور القديمة».

و على أيّ حال لاريب في انتقال هذا الكتاب من زمان مؤلّفه إلى العصر الحاضر متواتراً بنُسخ مصحَّحة معتمدة، من دون تطرّق أيّ ريب في صحّتها. فالتحقيق اعتبار هذا الكتاب و صحة الاستدلال برواياته.

و أما احتمال عدم كونه عين ما يوجد من نُسخها، فلا يُعبَأُ به، بعد عدم معهودية غير هذه النُسَخ الموجودة، من عصر صاحب الوسائل و المجلسي

إلى هذا العصر. و أمّا ضعف أبان بن أبي عيّاش في نفسه و نسبة وضع الكتاب إليه في كلام ابن الغضائري، فلا يَضُرّان باعتباره، بعد اعتماد أجلاّء الأصحاب و ثقات الرواة و عدول المحدّثين من القدماء و المتأخرين عليه، و لاسيما تعويل خواصّ أصحاب الأئمةو فقهاؤهم عليه، و بعد اعتناء كبار المشايخ و أعاظم المحدثين بشأنه و إكثار الرواية عنه، و لاسيما تصريح الشيخ الأجل الأقدم النعماني، بنفي الخلاف بين جميع علماء الشيعة و أصحاب الأئمة، في كون كتاب سليم بن قيس الهلالي أصل من أكبر كتب الأصول الروائية المعتمدة و أقدمها، و أنّه المرجع المعوّل عليه عند الشيعة.[١]و قد سبق نقل كلامه.

الصحيفة السجادية

لاريب في تواتر ثبوت الصحيفة السجادية للامام علي‌بن الحسين(عليه‌السلام). فانّ لكثيرٍ من أجلّة المحدثين و أكابر المشايخ أسناداً عديدة، كابن شاذان الفقيه، و علي‌بن محمد الخزّاز القمي، و محمد بن هارون التعلبكري، و النجاشي، و الشيخ، و غيرهم من أعاظم المحدثين، و لامجال هنا لذكر أسامي جميعهم و طرقهم. و لايبلغ كتاب روائيٌّ، من جهة كثرة الأسانيد و الطرق، إلى هذا الكتاب. و أيضاً قد عدّه المحققون أقدم الكتب الروائية بعد كتاب سليم بن قيس. و يكفي لبيان كثرة أسانيد هذا الكتاب، ما قال العلامة المجلسي: «إلى غير ذلك و من الطرق الكثيرة التي تزيد على الآلاف و الألوف، و إن كان ما ذكرته مع وجادته يرتقي الى ستّمائة طريق عالية».[٢]و قال: «و ترتقى الأسانيد المذكورة هنا إلى ستّة و خمسين إسناداً و مائة

١- راجع غيبة النعماني: طبع مكتبة الصدوق، ص ١٠٢.

٢- بحارالأنوار، ج ١١٠، ص ٤٥.

إسناد».[١]

و لا ينحصر جميع طرقها في عمير بن المتوكل، كما قيل. مع عدم ورود قدح فيه، بل عدّه ابن داوود من الممدوحين، بل روي أيضاً بطرق غيره، حتى في فهرست الشيخ، فضلاً عما ذكره غيره، من طرق عديدة أخرى. و قد فحص عن ذلك بعض المحققين فحصاً جامعاً مشبعاً في المقام، فراجع.[٢]

نوادر الحكمة

كتاب نوادر الحكمة، تأليف أحمد بن محمد بن يحيى، مثل أيّ أصل روائي آخر من الأصول المؤلّفة في زمن الأئمة(عليهم السلام).

يتوقف اعتبار رواياته أوّلاً: على ثبوت أصل الكتاب لمؤلّفه. و ثانياً: على إثبات وثاقة مؤلّفه. و ثالثاً: على وثاقة من يتوسّط بينه و بين المعصومين(عليهم السلام) من الرواة، فيما رواه عن الامام عليه السلام بالواسطة، و إلّا لا دخل للشرط الأخير في اعتبار الكتاب.

و إن هذا الكتاب، لا كلام في كونه واجداً للشرطين الأولين، كما يستفاد من صريح كلام النجاشي و الشيخ، و سيأتي ذكر كلامهما. و إنّما الكلام في الشرط الثالث، أيّ إحراز وثاقة الرواة، الذين يروي عنهم محمد بن أحمد بن يحيى عن المعصومين(عليهم السلام).

فقد استثنىٰ محمد بن الحسن بن الوليد (شيخ الصدوق) رواياتِ عدّةٍ من رواة هذا الكتاب، فوقع الكلام،

أوّلاً: في استفادة ضعف حال هذه الرواة من استثنائه هذا.

١- بحار الأنوار، ج ١١٠، ص ٤٥.

٢- الصحيفة السجادية الجامعة: تحقيق و نشر مؤسسة الامام المهدي، ص ٦٢٩ إلى ٦٨٣.

و ثانياً: في استفادة توثيق ساير الرواة(ممّن لم يستثنهم ابن الوليد) من كلامه.

أما الأول: فيمكن الاستدلال، لدلالة كلامه على ضعف الرواة المستثنين، بأمور.

أحدها: ما عن أبي‌العباس بن‌نوح، من المناقشة في إدخال محمد بن عيسى بن عبيد في المستثنى، بأنّه على ظاهر العدالة؛ لما نقل عنه النجاشي بقوله: «قال أبوالعباس بن النوح: و قدأصاب شيخنا أبوجعفر محمدبن الحسن‌ابن الوليد في ذلك كله، و تبعه أبوجعفر بن‌بابويه (رحمه الله) على ذلك، إلا في محمد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رأيه فيه؛ لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة. و لمحمد بن أحمد بن يحيى كتب. منها: كتاب نوادر الحكمة...».[1] فانّ كلامه ظاهرٌ في أنّ استثناء ابن الوليد، إنّما كان لضعف حال من استُثني. و لذا أشكل عليه في إدخاله محمد بن عيسى في عقد المستثنى.

ثانيها: تضعيف الصدوق من استثناه ابن الوليد، مثل ما قال في الفقيه، في حديث غدير خم، قال: «فان شيخنا محمد بن الحسن كان لايصحّحه، و يقول: إنّه من طريق محمد بن موسى الهمداني، و كان غير ثقة. و كل ما لم يصحّحه ذلك الشيخ و لم يحكم بصحته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح».[2]

ثالثها: تضعيف الشيخ عدّة رواة هذا الكتاب؛ استناداً إلى استثناء ابن‌الوليد، أو تأييداً به.

منها: ما ذكره في أبي‌سعيد الآدمي فقال: ... و هو ضعيف جداً عند نقّاد الأخبار، و قد استثناه أبوجعفربن‌بابويه رحمه الله في فهرسته، حين ذكر كتاب

١- رجال النجاشي: الطبعة الأولى‌المحقّقة، ج ٢، ص ٢٤٢.

٢- من لايحضره‌الفقيه: ج ٢: ص ٥٥.

النوادر، استثنى منه ما رواه السيّاري،

و قال: لا أعمل به و لاأفتي به؛ لضعفه.

و منها: ما ذكره في محمد بن عيسى، عن يونس، فقال: ... و طريقه محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، و هو ضعيف قد استثناه أبوجعفر بن بابويه من جملة الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادرالحكمة، و قال: ما يختصّ بروايته لاأرويه». [1] و غير ذلك من الموارد، يجدها المتتبع.

و رابعها: ظهور كلام النجاشي و الشيخ في فهرستيهما.

قال النجاشي: «محمد بن أحمدبن يحيى: ... كان ثقة في الحديث، إلّا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء، و يعتمد المراسيل، و لا يبالي عمّن أخذ، و ما عليه في نفسه طعنٌ في شيءٍ، و كان محمدبن‌الحسن‌بن‌الوليد يستثني من رواية محمدبن‌أحمدبن‌يحيى، ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني، و ما رواه عن رجل، أو يقول بعض أصحابنا، و محمد بن يحيى المعاذي أو عن أبي عبدالله‌الرازي‌الجاموراني أو عن أبي‌عبدالله‌السياري أو عن يوسف‌ابن السخت أو عن وهب‌بن‌منبة أو عن أبي‌علي‌النيشابوري أو عن أبي‌يحيى‌الواسطي أو عن محمدبن‌علي‌أبي‌سمينة أو يقول في حديث أو كتاب و لم‌أروه أو عن سهل‌بن‌زياد‌الآدمي أو عن محمدبن‌عيسى‌بن‌عبيد باسناد منقطع أو عن أحمدبن‌هلال أو عن محمدبن‌علي‌الهمداني أو عن عبدالله‌بن‌محمد‌الشامي أو عن عبدالله‌بن‌أحمد‌الرازي أو أحمدبن‌الحسين‌بن‌سعيد أو أحمد بن‌بشير‌البرقي أو عن محمدبن‌هارون أو عن ممويه‌بن‌معروف أو عن محمدبن‌عبدالله بن مهران أو ما ينفرد

١- الاستبصار: ج ٣، ذيل الحديث ٩٣٥ و ٥٦٨.

به الحسن بن الحسين اللؤلؤي أو ما يرويه عن جعفر بن محمد بن مالك أو يوسف بن الحارث أو عبدالله الدمشقي».[١]

و قال الشيخ: «محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي جليل القدر كثير الروايات له كتاب نوادر الحكمة، و هو يشتمل على كتب جماعة... و أخبرنا بجميع كتبه و رواياته عدة من أصحابنا عن أبي المفضل عن ابن بطة القمي عن محمد بن أحمد بن يحيى، و أخبرنا بها أيضاً، الحسين بن عبيدالله و ابن أبي جيد جميعاً عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى، و أخبرنا بها جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس، و محمد بن يحيى عنه و قال أبوجعفر بن بابويه إلّا ما كان فيها من غلو أو تخليط و هو الذي يكون طريقه...»[٢] إلى آخر ما ذكره النجاشي غير شخص واحد و هو جعفر بن محمد بن مالك فهو غير مذكور في كلامه.

فانّهما وافقا الأصحاب فيما قالوا: من أنّ محمد بن أحمد بن يحيى يروي عن الضعفاء، و استشهدا لذلك باستثناء ابن الوليد.

أما الثاني: فاستفيد بمفهوم الاستثناء توثيق من لم يستثنه ابن الوليد.

مقتضى التحقيق: تمامية دلالة استثناء ابن الوليد على ضعف حال من استثناه من الرواة. و أما دلالته على وثاقة كل من لم يستثنه، فغير تامٍّ؛ نظراً إلى أعميّته عمّن لم تثبت ضعفه عنده، و هو يلازم ثبوت الوثاقة. و الوجه في الأعميّة صحة الاستثناء و ملائمته مع مجرد عدم ثبوت ضعف غير من استثناه ابن الوليد، في نظره.

١- رجال النجاشي: الطبعة الأولى المحققة، ج ٢، ص ٢٤٢.

٢- فهرست الشيخ: ص ١٤٤ـ١٤٥.

صحيفة الرضا عليه السلام

طُبع هذا الكتاب بقم، و حُقِّقت طُرقه و ادُّعي له ثمانين طريقاً، ولكن تنتهي جميعها إلى أربعةأشخاص، و هم: أحمد بن عامر الطائي، الذي يروي عنه ابنه‌عبدالله، و داوود بن سليمان القزويني، و علي‌بن مهدي‌بن صدقة، و أحمدبن عبدالله‌الهروي‌الشيباني».

و الأقوى اعتبار هذا الكتاب، و ذلك لأنّ صاحب الوسائل عدّه في الفائدة الرابعة من الخاتمة، من الكتب المعتبرة الواصلة إليه بالتواتر، و شهد بانتقال نسخها مصحّحةً إليه بخط أكابر العلماء، مضافاً إلى ما ذكره من طريقه الخاص إلى الشيخ الطوسي و الشيخ الطبرسي لهذا الكتاب.(١)

و أما أحمد بن عامر الطائي و علي بن مهدى بن صدقة، كانا من الشيعة الاثنى عشرية، و لم‌يرد في حقهما أيّ قدح، بل و قع الثاني في أسناد كامل‌الزيارات.(٢)و شهد ابن الأول بأنه كان مؤذّناً لأبي‌محمد و أبي‌الحسن‌الرضا عليهما السلام. و قد شهدالنجاشي بأنّ لأحمد بن عامر نسخة عن الرضا عليه السلام، حسنة. و شهد الشيخ بأنّ له كتاباً عن الرضا عليه السلام، و هو قد رآه و قرأه، كما شهد النجاشي أيضاً بأن للثاني كتاباً عن الرضا عليه السلام.(٣)

و أما كون النسخة الموجودة هي التي كانت بيد صاحب‌الوسائل، فلا مجال للتشكيك فيه، بعد عدم معهودية نسخة أخرىٰ بهذا الاسم، و بعد كون تاريخ استنساخ الموجودة منها معاصراً لصاحب‌الوسائل، بل قبله، مع كونها

١- راجع‌الوسائل: ج ٢٠، ص ٣٦ و ٤٩ و ٥٩.

٢- كامل الزيارات: باب ١١، ص ٣٩، ح ١.

٣- رجال النجاشي: الطبعة المحققة، ج١ ص ٢٥١ و ج ٢، ص ١١٥ و رجال الشيخ: الطبعة الأولىٰ ص٢٦٧.

مطابقة لما نقله في الوسائل.

الاحتجـاج

لاريب في وثاقة مؤلّفه، وهو أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، بل هو من أجلّاء علمائنا الامامية، كما صرّح بذلك صاحب الوسائل في أمل الآمل،[١] و هو كان شيخ ابن شهرآشوب، كما قال: «شيخي أحمد بن أبي طالب الطبرسي...».[٢]

كما لاريب في ثبوت هذا الكتاب له، بلا خلاف بين الأصحاب و لا كلام في ذلك.[٣] و إنّما الكلام في اعتبار جميع روايات هذا الكتاب؛ نظراً إلى ما قال مؤلّفه في المقدمة: «و لانأتي في أكثر مانورده من الأخبار بأسناده، إمّا لوجود الاجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول عليه أو لاشتهاره في السير و الكتب بين المخالف و المؤالف، إلاّ ما أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام، فانه ليس في الاشتهار على حد ما سواه».[٤] و لكن يشكل استفادة صحة روايات هذا الكتاب ـ سوى روايات تفسير العسكري عليه السلام ـ من كلامه هذا؛ لأنّ الاجماع، بل الشهرة على العمل برواياته، غير حاصلين. و مجرد موافقة مضامينها للعقل، لا يثبت صدورها عن المعصوم، و لاسيّما بعين ألفاظها. و أما الشهرة الروائية، فهي إنّما تنفع عند تعارض الأخبار، لامطلقاً، مع بعد حصولها في آحاد روايات هذا الكتاب. هذا مع عدم ارتباط أكثر روايات هذا الكتاب بالفقه و الأحكام العملية، بل ترتبط بالأصول

١- أمل الآمل ج ٢ ص ٧.

٢- معالم العلماء: ص ٢٥.

٣- راجع المصدرين المزبورين و غيرهما.

٤- الاحتجاج، ج ١، ص ٤.

الاعتقادية.

المقنع

ألّفه الشيخ الصدوق ﷺ. و قال في مقدمته: «و حذفت الأسناد (الأسانيد) منه، لئلا يثقل حمله، و لا يصعب حفظه، و لا يملّ قاريه، إذا كان ما أبيّنه فيه في الكتب الأصولية، موجوداً مبيَّناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقاة، رحمهم‌الله».(١)

و قد استفاد جماعة صحة جميع روايات هذا الكتاب من كلامه هذا؛ نظراً إلى ابتناء صحة الرواية في نظر الصدوق على وثاقة الراوي، و إلى صحّة روايات الأصول المعتمدة عند الأصحاب، و قد شهد الصدوق بوجود روايات هذا الكتاب في الأصول الروائية المعتمدة عند المشايخ العلماء الفقهاء الثقات.

و لكن التحقيق عدم تمامية هذين الاستدلالين.

أما الاول؛ فلعدم دليل على البناء المزبور من الصدوق، بل وجود الروايات الكثيرة المنقولة عن الرواة الضعاف، في مثل كتاب من لايحضره الفقيه ـ الذي صرّح الصدوق بصحة جميع رواياته ـ، شاهد وجداني، و أدلّ دليل على عدم إناطة صحة الرواية في نظره بوثاقة الراوي، بل هو كساير القدماء، كان يتكل على القرائن المورثة للوثوق بالصدور، في الحكم بصحة الروايات.

و قد بحثنا عن تلك القرائن في كتابنا مقياس الرواية، فراجع. و إنّ من تلك القرائن وجود الروايات في الأصول المعتمدة، كما في المقام. و قد قلنا في مبحث أمارات الوثاقة: إن وجود الروايات في أصل روائي معتمد عند

١- المقنع: طبع مؤسسة الهادي، ص ٥.

الأصحاب ـ إذا كان كاشفاً عن كون اعتمادهم على ذلك الأصل؛ لأجل اعتمادهم على مؤلّفه، لاالقرائن مورثة للوثوق بصدور رواياتها، يكشف عن صحة تلك الروايات باصطلاح المتأخرين. و هذا غير قابل للاثبات في المقام. بل الدليل على خلافه، كما قلنا. و عليه، فروايات المقنع في حكم المرسلات.

غيبة النعماني

كتاب الغيبة لأبي‌عبدالله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني، لاكلام في وثاقته، بل جلالته، كما لاكلام في ثبوت هذا الكتاب له، كما صرَّح به النجاشي بقوله: «محمد بن إبراهيم بن جعفر أبوعبدالله الكاتب النعماني المعروف بابن زينب: شيخ من أصحابنا، عظيم القدر، شريف المنزلة، صحيح العقيدة، كثيرالحديث، قدم بغداد، و خرج إلى الشام، و مات بها، له كتب، منها: كتاب الغيبة، كتاب الفرائض، كتاب الرد على الاسماعيلية، رأيت أباالحسين محمدبن علي‌الشجاعي الكاتب، يقرأ عليه كتاب الغيبة، تصنيف محمد بن ابراهيم النعماني بمشهد العتيقة».[١] و كذا عن العلامة.[٢]

ثم إنّ أوّل‌زمانٍ روى‌النعماني ـ على ما يظهر من تضاعيف‌كتابه ـ كان سنة(٢١٣ هـ.ق)؛ حيث قال: «و حدثني موسى بن محمد القمي أبوالقاسم بشيراز، سنة ثلاث عشرة و ثلاثمأة...».[٣]

و كذا في شهر رمضان من سنة (٣٢٧)، حدّثه محمد بن همام في منزله ببغداد.[٤] و في سنة (٣٣٣) حدّثه محمد بن عبدالله بن المعطّر الطبراني

١- رجال النجاشي: ص ٣٨، الرقم ٤٣.

٢- رجال الحلي: طبع منشورات الرضي‌بقم، ص ١٦٢، الرقم ١٦٠.

٣- غيبة النعماني: طبع مكتبة الصدوق، ص ٦٢، باب أنّ الأئمة إثنا عشر إماماً، ح ٥.

٤- المصدر، ص ٢٤٩، ح ٦.

بطبرية.[١]

و كان النعماني من تلامذة الكليني، كما صرّح به الشيخ الحر العاملي في أمل الآمل؛ حيث قال بعد ذكر كلام النجاشي: «و هذا من تلامذة محمد بن يعقوب الكليني».[٢]

و قد عدّه في خاتمة الوسائل، من الأصول المعتمدة التي تثبت عن مؤلّفيها بالتواتر، و وصلت إليه نسخها المصحَّحة بخط أكابر العلماء،[٣] مضافاً إلى ما ذكر من طرقه إلى الشيخ الطوسي تيمُّناً.

و أيضاً ذكر له بخصوصه طريقاً خاصاً إلى مؤلّفه. قال: «و نروي كتاب الغيبة للشيخ النعماني بالأسناد السابق عن العلامة، عن أبيه عن السيد أحمد بن يوسف بن أحمد العريضي الحسيني، عن البرهان محمّد بن محمّد الحمداني، عن السيد فضل الله بن عليّ الحسني، عن العماد أبي الصمصام ذي الفقار ابن معبد الحسيني، عن أحمد بن علىّ بن العباس النجاشي عن أبي الحسين محمد بن عليّ بن شجاعي عن أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعماني».[٤]

و الحاصل: أنه لاريب في ثبوت هذا الكتاب، و تواتره في زمان صاحب الوسائل. و أما كون نسخته الموجودة المطبوعة. هي التي كانت عند صاحب الوسائل، فيمكن الاطمئنان به؛ إذ لم تُعهد نسخة منه، غير هذه النسخة الموجودة المطبوعة؛ حيث إن النسخة الموجودة كُتبت في عصر صاحب الوسائل، سنة سبع و ستين بعد الألف. و لكن ليس معنى ثبوت هذا الكتاب اعتبار جميع رواياته، بل لابد من النظر في حال من روى عنه

١- المصدر: ص ٣٩، ح ١.
٢- أمل الآمل: ج ٢، ص ٢٣٣.
٣- الوسائل، ج ٢٠، ص ٤٩ و ٣٦.
٤- الوسائل: ج ٢٠، ص ٥٨.

النعماني، من الرواة الواقعين في طريقه إلى المعصومين عليهم السلام. فتحصَّل أنّ صحة روايات هذا الكتاب تتوقف على وثاقة آحاد الرواة الواقعين في أسنادها.

رسالة المحكم و المتشابه

ألّفها السيد المرتضى علم الهدى. و قد روى فيها عن الكاتب النعماني، ما ورد عن أميرالمؤمنين، من الروايات في تفسير القرآن. و لذا تُعرف هذه الرسالة بالتفسير النعماني.

قال السيد رحمه الله في أوّل الرسالة: «قال أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن جعفر النّعماني (رضي الله عنه) في كتابه، في تفسير القرآن: حدّثنا أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، قال: حدّثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة، عن أبيه عن إسماعيل بن جابر، قال: سمعت أباعبدالله جعفربن محمد الصادق عليه السلام، يقول:...».[1]

و التحقيق عدم اعتبار روايات هذه الرسالة؛ إذ وقع في سندها علي بن أبي حمزة البطائني.

غرر الحكم

ألّفه القاضي السيد الناصح الدين أبوالفتح عبدالواحد بن محمد بن المحفوظ التيمي الآمدي. كان من مشايخ ابن شهر آشوب؛ إذ قال ابن شهر آشوب في أوّل كتابه المناقب، عند عدّ كتب الخاصة و بيان أسانيدها: «و قد أذن لي الآمدي في رواية غرر الحكم..».[2] و عدّه العلامة المجلسي من علماء الامامية.[3] و يشهد لذلك ما رواه في كتابه، في حق أئمة أهل البيت عليهم السلام، من

١- رسالة المحكم و المتشابه: من منشورات دار الشبستري، ص ٣.

٢- البحار: ج ١، ص ٣٤.

٣- البحار: ج ١، ص ٣٤.

الأوصاف الجليلة المخصوصة بشأنهم. و قد مدحه صاحب الرياض بقوله: «عدّه جماعة من الفضلاء من جملة أجلّة العلماء الامامية، منهم ابن شهرآشوب».[1] و لكن لادلالة لكلام ابن شهرآشوب، على كونه من أجلّة علماء الامامية، بل غاية مدلوله أنه من مشايخه. نعم صرّح العلامة المجلسي بأنه من علماء الامامية، و لكن لاينافيه ما عن المؤلّف في أوّل الكتاب، عند ذكر أميرالمؤمنين عليه السلام بقوله: «كرّم‌الله وجهه». و قد يوجّه ذلك بأنه من النُّساخ، أو صدر منه تقية. و على أيّ حال، فلا اعتبار لروايات هذا الكتاب؛ إذ طريقه إلى المعصوم غير معلوم، و لم تثبت له شهرة بين علمائنا، و لم يُعد من الأصول المعتمدة. و لكن غالب رواياته غير فقهية، و تصلح للتأييد في بيان الفضائل الأخلاقية.

تحـف العقول

ألّفه الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، كان معاصراً للشيخ الصدوق، و من مشايخ المفيد، كما سيأتي في كلام الشيخ صادق البحراني. فانّه و إن لم يذكره النجاشي و الشيخ و غيرهما من المشايخ المتقدمين، إلاّ أنّه ذكر جملةٌ من فحول المتأخرين، من المحدثين و الرجاليين، له محامد و وثّقوه، بل عدّوه من أجلة علمائنا. فعبّر عنه الشيخ الحر العاملي في الوسائل بالشيخ الصدوق.[2] و قال في أمل الآمل: «الشيخ أبومحمد الحسن بن علي‌بن شعبة. فاضل محدث جليل، له كتاب تحف‌العقول عن آل‌الرسول، حسن، كثير الفوائد، مشهور».[3]

و قال العلامة المجلسي في الفصل‌الثالث من مقدمة‌البحار: «كتاب

١- رياض العلماء: ج ٣: ص ٢٨١.

٢- الوسائل: ج ٢، ص ٤١.

٣- أمل‌الآمل: ج ٢، ص ٧٤، الرقم ١٩٨.

تحف‌العقول، عثرنا منه على كتاب عتيق، و نظمه يدلّ على رفعة شأن مؤلّفه، و أكثره في المواعظ و الأصول المعلومة التي لانحتاج فيها إلى سند».[١] و نقل في المستدرك عن الشيخ إبراهيم القطيفي معاصر المحقق الكركي، أنّه قال في حقّه: «الشيخ العالم الفاضل العامل الفقيه النبيه، أبومحمد الحسن بن علي بن شعبة‌الحرّاني...».[٢]

و قال المحدّث القمي في حقه: «الحرّاني أبومحمدالحسن بن علي بن شعبة، كان رحمه الله عالماً، فقيهاً، محدثاً، جليلاً، من مقدمي‌أصحابنا، صاحب كتاب تحف العقول، و هو كتاب نفيس، كثيرالفائدة، قال الشيخ الجليل، العارف الرّباني، الشيخ حسين بن علي بن صادق البحراني، في رسالته، في الاخلاق و السلوك إلى‌الله على طريقة أهل‌البيت عليهم‌السلام، في أواخرها: «و يعجبني أن أنقل في هذا الباب حديثاً، عجيباً، وافياً، شافياً، عثرت عليه في كتاب تحف‌العقول، للفاضل النبيل، الحسن بن علي بن شعبة من قدماء أصحابنا، حتى أن شيخنا المفيد ينقل عن هذا الكتاب، و هو كتاب لم يسمح الدهر بمثله».[٣]

و مثله عن صاحب الرياض،[٤] و نظيره عن المحقق الخونساري في روضات الجنات، و السيد حسن الصدر في تأسيس‌الشيعة، و غيرهما. و هذا المقدار يكفي في إحراز وثاقة الرجل.

هذا حال المؤلّف و أمّا الكتاب، فقد ذكره صاحب الوسائل في الفائدة الرابعة من خاتمة الوسائل، في عداد الكتب المعتمدة المشهورة، التي تثبت عنده بالتواتر، بخط أكابر العلماء. و طريق صاحب الوسائل إلى هذا الكتاب

١- البحار: ج ١، ص ٢٩.

٢- المستدرك: الطبعة القديمة، ج ٣، ص ٣٢٧.

٣- سفينة‌البحار، الطبعة‌الاولى، ج ٤، ٤٤١.

٤- رياض العلماء: ج ١، ص ٢٤٤.

تامٌ. هذا مضافاً إلى تصريحه بشهرة الكتاب في أمل الامل، كما سبق نقله آنفاً.

و قد صرّح المحقق الخونساري في روضات الجنات، بأنّ هذا الكتاب معتمد عليه عند الأصحاب، و قال السيد حسن الصدر في تأسيس الشيعة: «الشيخ أبومحمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (رضي الله عنه)، شيخنا الأقدم، و إمامنا الأعظم، له كتاب تحف العقول فيما جاء في الحكم و المواعظ عن آل الرسول عليهم السلام، كتاب جليل، لم يصنف مثله».[1]

و قد يُتوهم اعتبار هذا الكتاب؛ نظراً إلى ما قال المؤلّف في مقدمة الكتاب: «و وقفت مما انتهى إليّ من علوم السادة (عليهم السلام) على حِكم بالغة، و مواعظ شافية، و ترغيب فيما يبقى، و تزهيد فيما يفنى، و وعد و وعيد و حض على مكارم الأخلاق و الأفعال، و نهي عن مساويها، و ندب إلى الورع، و حث على الزهد. إلى أن قال: و أسقطت الأسانيد تخفيفاً و إيجازاً، و إن كان أكثره لي سماعاً، و لأنَّ اكثره آداب و حِكم تشهد لأنفسها، و لم أجمع ذلك للمنكر المخالف، بل ألّفته للمسلم للأئمة، العارف بحقهم، الراضي بقولهم». ثم قال: فتأمّلوا معاشر الشيعة المؤمنين ما قالته أئمتكم عليهم السلام، و ندبوا إليه و حضوا عليه، وانظروا إليه بعيون قلوبكم، و اسمعوه بآذانها، و وعوه بما وهبه الله لكم واحتج به عليكم، من العقول السليمة و الأفهام الصحيحة، و لاتكونوا كأنداكم الذين يسمعون الحجج اللازمة و الحكم البالغة صفحاً، و ينظرون فيها تصفحاً و يستجيدونها قولاً و يعجبون بها لفظاً، فهم بالموعظة لاينتفعون و لافيما رُغّبوا يرغبون و لاعما حُذّروا ينزجرون، فالحجة لهم لازمة و الحسرة عليهم دائمة. بل خذوا ما ورد إليكم عمن فرض الله طاعته عليكم، و تلقوا ما نقله الثقاة عن السادات بالسمع و الطاعة و الانتهاء إليه و

١- مقدمة تحف العقول، ص ٧.

العمل به».[١]

و لكن مقتضى التحقيق عدم اعتبار هذا الكتاب؛ إذ لا دلالة لكلام مؤلّفه هذا على وثاقة جميع الرواة الواقعين في أسناد روايات هذا الكتاب، بل غاية مدلوله وجود الروايات الصحيحة في تضاعيف الكتاب في الجملة، مع قوة احتمال ابتناء مرامه في التوثيق على أصالة عدالة كل إمامي لم يظهر فسقه، كسا يرالقدماء. و حيث إنه لم يذكر لشئٍ من روايات هذا الكتاب سنداً، فهي في حكم المراسيل، نعم تصلح للتأييد.

الأشعثيات

سمّي هذا الكتاب بالأشعثيات؛ لأنّ رواياته قد رواها محمد بن محمد الأشعث. و سمّي أيضاً بالجعفريات؛ لأن رواياته رويت عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. و قد طبع هذا الكتاب مع كتاب قرب الاسناد في مجلّد واحدٍ.

أما حال مؤلّفه، فهو ثقة، كما قال النجاشي.[٢] هذا لا كلام فيه. و إنّما الكلام في جهات.

إحداها: ثبوت هذا الكتاب لمؤلّفه، بطريق صحيح معتبر. ثانيتها: صحة طريق محمد بن محمد الأشعث إلى الامام عليه السلام.

ثالثتها: انطباق النسخة الموجودة على الأصل الذي ذُكر له طرق عديدة، بل المعتبرة، على بعض الأقوال.

أما الجهة الأولى: فقد ذكر لهذا الكتاب طرق عديدة، و لكن يعتبر ثلاثةٌ

١- تحف العقول: طبع مؤسسة الأعلمي بيروت، ص ١٠ و ١١.

٢- رجال النجاشي: ج ٢، ص ٢٩٥.

منها. الأول: طريق النجاشي، و هو ما صرّح بقوله: «أخبرنا الحسين بن عبيدالله، عن أبي‌محمد سهل بن أحمد بن سهل الديباجي، عن أبي علي محمد بن محمد الأشعث بن محمد الكوفي، عن موسى بن إسماعيل، عن أبيه، عن جدّه موسى بن جعفر».[١] و الثاني: طريق أبي محمد هارون بن موسى التعبكري، عن محمد بن محمد بن الأشعث. أما طريق النجاشي، فلا كلام في وثاقة الحسين بن عبيدالله الغضائري؛ لأنه كان شيخ النجاشي و الطوسي، و لم‌يُذكر في كلمات الأصحاب، إلا بمدح و تجليل، و لم يقدح فيه أحد. و أما سهل، فهو أحمد بن عبدالله بن أحمد بن سهل الديباجي. و الأقوى اعتبار ما رواه من روايات الأشعثيات، كما هو صريح النجاشي و ابن الغضائري و إن ضعّفه ابن الغضائري. فانه قال: إنه كان يضع الحديث، و لكنه استثنىٰ منه روايات الأشعثيات، و قال: «لابأس بما رواه من الأشعثيات».[٢]

الثالث: طريق الصدوق، قال المجلسي: «و روى الصدوق في المجالس، من كتابه بسند آخر، هكذا: حدّثنا الحسن ابن أحمد بن إدريس، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى الخزّاز، عن موسى بن إسماعيل. فبتلك القرائن يقوّى العمل بأحاديثه».[٣] و عليه فالظاهر اعتبار هذه الطرق الثلاثة.

و قد ذكر له في المستدرك ثلاث طرق أخرى،[٤] و كذا طريق آخر، ذكره العلامة في إجازته لبني‌زهرة.[٥]

و أما الطريق إلى هؤلاء (و هم النجاشي و الصدوق و التعلبكري) فهو

١- رجال النجاشي: ج ١، ص ١١٠.
٢- رجال النجاشي: ج ١، ص ٤١٩ و البحار: ج ١، ص ٣٦.
٣- البحار، ج ١، ص ٣٦.
٤- المستدرك: ج ٣، ص ٢٩٢_٢٩٣.
٥- البحار: ج ١٠٤، ص ١٣٢.

غير ثابت، إلاّ ما رواه الصدوق في كتبه المعروفة. فلا سند للكتاب إلى هؤلاء المشايخ، بسند متصل أو متواتر مطمَئَنٍّ به. و لايكون الكتاب من الأصول المشهورة المعتمدة، و إلا لذكره الأصحاب، و الحال أنه لاأثر منه في كلامهم. و من هنا أشكل صاحب‌الجواهر بقوله: «بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الأفاضل ليس من الأصول المشهورة، بل و لاالمعتبرة، و لم يحكم أحد بصحَّته من أصحابنا، بل لم تتواتر نسبته إلى مصنفه، بل و لم تصح على وجه تطمئن النفس بها؛ و لذا لم ينقل عنه الحر في الوسائل، و لاالمجلسي في البحار، مع شدة حرصهما، خصوصاً الثاني على كتب الحديث، و من البعيد عدم عثورهما عليه، و الشيخ و النجاشي و إن ذكرا أنّ مصنفه من أصحاب الكتب، إلا أنهما لم يذكرا الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه، و مع ذلك فان تتبُّعه و تتبع كتب الأصول يعطيان أنه ليس جارياً على منوالها؛ فان أكثره بخلافها، و انما تطابق روايته في الأكثرية رواية العامة».[1] و قد ذكر في المستدرك، أنّه وجد نسخة جديدة قيّمة عتيقة وصلت إليه من بلاد هند، و استشهد بقرائن لاثبات هذا الكتاب، بطرق معتبرة إلى مؤلّفه. و لكن لايوجد فيها سند متصل منه إلى النجاشي، و لا إلى غيره من قدماء المشايخ.

أما الجهة الثانية: و هي طريق المؤلّف إلى الامام عليه السلام، فقد وقع في طريقه موسى بن إسماعيل بن الكاظم، و هو لم‌يرد فيه مدح و لاقدح. و لكن قد يستفاد من كلام ابن الغضايري ـ من نفي البأس بما رواه سهل الديباجي من الأشعثيات ـ توثيق موسى بن اسماعيل، و لا أقل من نفي البأس بما رواه من الجعفريات. و الظاهر أنّ استثنائَه هذا؛ لأجل قرائن مورثة لوثوقه بصدور روايات هذا الكتاب، و هو لايثبت اعتبار الكتاب عندنا، كما مرَّ وجهه سابقاً. و أما نقل الشيخ الصدوق و الراوندي و بعض المشايخ المتقدمين

١- جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٩٨.

روايات عن محمد بن الأشعث، و لو بعين سند هذا الكتاب، لايثبت اعتبار الكتاب الموجود المسمّى بهذا الاسم، كما هو واضح.

و الحاصل: أن مقتضى التحقيق عدم اعتبار كتاب الجعفريات الموجود، فانه لم يثبت كونه عين كتاب محمد بن محمد بن الأشعث، فضلاً عن اعتبار رواياته.

غوالي اللئالي

قُرِئَ اسم هذا الكتاب بالغين المعجمة و العين المهملة، كليهما. و قد ألّفه الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي.

و الكلام واقع أولاً: في وثاقة المؤلّف؛ حيث إنه لم يصرّح أحدٌ بوثاقته، غير الأمير محمد حسين الخاتون آبادي، على ما نقل عنه في المستدرك.[1] و لايستفاد التوثيق من كلام غيره، و إن إثبات وثاقته بذلك مشكلٌ، و إن يستفاد من ترجمته في كلمات المحققين نوع مدح.

و ثانياً: في شهادته على صحة روايات الكتاب. فوقع الكلام في استفادة صحة جميع روايات هذا الكتاب من كلامه؛ حيث صرَّح بأنّ له سبعة طرق، و ذكر طرقه السبعة إلى الشيخ جمال المحققين، ثم ذكر طرق جمال المحققين إلى الشيخ الطوسي. ثم ذكر طريقين للشيخ إلى الأئمة المعصومين مرفوعاً إلى النبي (صلوات الله عليهم أجمعين)، ثم قال: «و بهذه الطرق، و بما اشتملت عليه، من الأسانيد ـ المتصلة المعنعنة، الصحيحة الاسناد، المشهورة الرجال بالعدالة و العلم، و صحة الفتوى، و صدق اللهجة ـ، أروي جميع ما أرويه و أحكيه، من أحاديث الرسول و أئمة الهدى، عليه و عليهم أفضل الصلاة و السلام».[2]

١- المستدرك: ج ٣، ص ٣٦٢.

٢- مقدمة غوالى اللئالي: طبع مطبعة سيدالشهداء، ص ١٣.

و لكن لايستفاد من كلامه هذا، صحة سند آحاد الروايات المروية في هذا الكتاب، بل غاية ما يستفاد منه اشتمال طرقه المذكورة على الأسناد الصحيحة في الجملة، لاجميعها. مع أنه لااعتبار لشهادة مثله من المتأخرين في تصحيح الروايات؛ لبعده عن زمن أصحاب الأئمة، و عدم تمكّنه من الاطلاع عن أحوالهم بالمباشرة أو بالقرائن المورثة للوثوق. هذا مع أن الأسناد التي ذكرها في مقدمةالكتاب، لاتصلح أن تكون لآحاد روايات هذا الكتاب. لكي تخرج بذلك من الارسال. هذا مع عدم اعتماد مثل صاحب الوسائل و غيره من كبار المحدثين و المحققين منهم على هذا الكتاب؛ و لذا قال صاحب الحدائق في المقدمة السادسة، بعد ذكر رواية عن هذا الكتاب: «فانّا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللئالي، مع ما هي عليه من الرفع و الارسال، و ما عليه الكتاب المذكور، من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار و الإهمال، و خلط غثّها بسمينها و صحيحها بسقيمها، كما لايخفى على من وقف على الكتاب المذكور».[1]

ساير الأصول و الجوامع الروائية

يمكن تقسيم الكتب و الجوامع الروائية على نهج كلي، و هو: ١ـ ما كان مؤلّفه ممن روى عن المعصوم، بلاواسطة. ٢ـ ما كان مؤلفه ممن روى عنهم، مع الواسطة.

فعلى الأوّل: يتوقف اعتبار الكتاب و صحة رواياته، أولاً: على ثبوت الكتاب لمؤلّفه. و ثانياً: على وثاقة المؤلّف.

و على الثاني: يتوقف اعتبار الكتاب – مضافاً إلى الأمرين الأوّلين ـ على

١– الحدائق: ج ٢، ص ٩٩.

وثاقة الرواة المتوسطين بين المؤلّف و بين الامام.

و إنّ عمدة ما وقع الكلام حولها من الأصول الروائية فقد بحثنا عنها اختصاراً بمقتضى المقام. و لكن ينبغي البحث عنها مفصّلاً في كتاب مستقل لذلك.

و أما ساير الأصول و الجوامع الروائية لابحث مهم فيها، نظراً إلى قطعية ثبوت الكتاب لمؤلّفه، و عدم الخلاف في وثاقة المؤلّف، بل جلالته، مثل الكتب الأربعة و ساير كتب الصدوق و كتب المفيد، أو لعدم كلام للمؤلف في مقدمة الكتاب أو تضاعيفه؛ لكي يوهم شهادته على وثاقة جميع الرواة الواقعين في أسناد روايات الكتاب، حتى يحكم لأجله بصحة جميع روايات الكتاب، كما عن الكليني في مقدمة الكافي، و الصدوق في مقدمة من لايحضره الفقيه. و قد بحثنا عن مدلول كلامهما في التوثيقات العامة.

و لايخفى أنّ بعض الأصول و الكتب الروائية، التي هي مصادر الوسائل و المستدرك و البحار، فقد وقع الكلام في ثبوت بعضها لمن نسب إليه الكتاب، فليُطلب البحث عنها في المطوّلات، مثل خاتمة المستدرك، و مقدمة البحار ـ عند ذكر مصادره ـ و الذريعة و ساير الفهارس و التراجم المتعرّضة إلى ذلك.

الحمد لله ربّ العالمين و الصّلاة

على محمدٍ و آله الطاهرين المعصومين. و قد

فرغت من تحرير هذا الكتاب بعون الله تعالى و لطفه في

اليوم الخامس و العشرين من ربيع الأوّل، سنة ١٤٢١ (هـ ق).

أحقر الطلاب الخجلان من ساحة ربّه الغفّار،

علي أكبر السيفي المازندراني.

مصادر البحوث

المبادي

معجم رجال الحديث: ج ١، ص ١٢ ـ ٣٣ / بحوث في علم الرجال: ص ٦ ـ ٨ / كليات في علم الرجال: ص ٩ ـ ٤٤ / مقياس الرواية: ص ٤ ـ ٥ / مقباس الهداية: ج ١، ص ٤٣ ـ ٤٤ / الوسائل: ج ١٨، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٤ ـ ٣٣ ـ ٧٣ و ب ٩، ح ٤٠ ـ ٤١ و ب ١٤، ح ١ ـ ١٣ و ب ٢ من الوكالة، ح ١، ص ٧١ ـ ١٥٢ و ج ١٤، ب ٢٣ و ج ١، ب ٢ من مقدمة العبادات، ح ١٩ و ج ٢٠، ص ١١٢ / بحارالأنوار: ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٥٨ ـ ص ٢٤٩، ح ٦٢ ـ ص ٢٥٠، ح ٦٣ ـ ص ٢٢٥، ح ٢.

الأصول و الجوامع الرجالية

الفهرست: ص ١ ـ ٢ ـ ١٠٧ / معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ٢٦٨ / قاموس الرجال: ج ١، ص ٤٥ / كليات في علم الرجال: ص ٦٦ ـ ٥٣ / معالم العلماء: ص ١٣٧ / تنقيح المقال: ج ٣، ص ١٠٠ / المستدرك: بالطبع الحجري، ج ٣، ص ٥٣٠ / المعتبر: ج ١، ص ٩٢ / رجال النجاشي: ص ٣ / الرواشح: للمحقق العارف ميرداماد، ص ٦٧ ـ ٦٨ / رجال الشيخ: ص ٢ ـ ٣٤٨ ـ ٤٥٨ ـ ٤٦٤ ـ ٤٨٢ / رجال السيد بحرالعلوم: ج ٤، ص

١١٤ / الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ١٥٦ / قواعد الحديث للغُريفي: ص ١٦٥ / التحرير الطاووسي: ص ٥ / سماءُ المقال: ج ١، ص ٥ ـ ٦/ رياض العلماء: ج ۴، ص ١۴٠ ـ ١۴١ / أمل الآمل: ج ٢، ص ١٩۴ / بحوث في علم الرجال: ص ١١١ ـ ١٢۶.

طبقات الرواة و دورها الاساسي في اعتبار الأحاديث

الدراية: مطبعة النعمان، ص ١٣۴ / جامع المقال: مطبعة الحيدري، ص ٥١ ـ ١٥۴ ـ ١٧۶ / نهاية الدراية: ص ٣٥۶ ـ ٣٥٧ ـ ٣٥٨ ـ ٣۴٢ ـ ٣۴٣ / علوم الحديث و مصطلحه للدكتور صبحي الصالح: ص ٥٣ ـ ٣۴٩ / مستدرك مقباس الهداية: ج ۶، ص ٣۴٨ / منتهى المقال: ص ٢٩ ـ ۴٠ / قاموس الرجال: ج ١، ص ١٧ ـ ۶٥ / متبحّر الرجال الثقات للشيخ البهائي / الذريعة: ج ١، ص ٨٩ و ج ١٥، ص ١۴٥ / تقريب التهذيب: ج ١، ص ۴ ـ ۶ / معرفة علوم الحديث: ص ٥ ـ ٢٢ ـ ٢٩ / تجريد أسانيد الكافي: ج ١، ص ١٣ ـ ١۴ ـ ٢٢ ـ ٢۴ ـ ٢٥ ـ ٢۶ / تنقيح المقال: ج ١، ص ١۶٩ ـ ٣٣٣ / بحوث في علم الرجال: ص ١٣٣.

المشايخ الذين هم الأصل في الجرح و التعديل

رجال السيد بحرالعلوم: ج ۴، ص ۴٣ ـ ۴٥ ـ ۴۶ ـ ٥٠ ـ ١٥٠ ـ ١٥٣ / خلاصة الأقوال: ص ٣۴ ـ ٥٥ ـ ٥٩ ـ ۶۶ / الفهرست: ص ٢۴ ـ ٢٩ ـ ٩٧ / رجال النجاشي: ص ۶٣ / معالم العلماء: طبع النجف الأشرف، ص ١٣ / جامع الرواة: ج ٢، ص ۴٣٧ / مستدرك الوسائل: ج ٣، ص ٥٢٣ / تفسير

القمي: ج ١، ص ٤ / من لايحضره الفقيه: ج ١، ص ٢ / أصول الكافي: طبع دار الكتب الإسلامية، ج ١، ص ٨ / مسالك الأفهام: ج ١، ص ٤٠٥ / بحوث في علم الرجال: ص ١٢٧.

مدرك حجية قول الرجاليين

بحوث في علم الرجال: ص ٣٢ـ ٦٠ـ ٦٣ / معارج الأصول: ص ١٥٠ / الدراية: ص ٦٩ / معالم الأصول: ص ٢٠٤ / كتاب الرواشح لميرداماد: ص ١٠٠ ـ ١٠١ / نهاية الدراية: ص ٣٧٥ ـ ٣٦٧ / قوانين الأصول: ص ٤٧٦ / الوسائل: ج ٢٠، ص ١١٥ / مقباس الهداية: ج ٢، ص ٦٣ ـ ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٨٠ ـ ٨٢ / تنقيح المقال: ج ١، ص ١٨٢.

ضوابط الجرح و التعديل

شرح البداية تحقيق البقال: ج ٢، ص ٥١ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٦٢ ـ ٦٥ / مفاتيح الشرايع: للفيض الكاشاني، ج ٣، ص ٢٩٢ / تنقيح المقال: ج ٢، ص ١٢١ / تعليقة منهج المقال: ص ١١ / معارج الأصول: ص ١٥٤ / مقباس الهداية: ج ٢، ص ٨٣ ـ ٨٤ ـ ٨٥ ـ ـ ٨٦ ـ ١١٢ ـ ١٢٠ ـ ١٢٨ / معالم الأصول: ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ـ ٢٠٩ / نهاية الدراية: ص ٣٧٩ / الرواشح: ص ٥٨ ـ ١٠٤ / الدراية: ص ٧١ ـ ٧٣ / مسالك الأفهام: ج ٢، ص ٤٥١ / توضيح المقال: ص ٤٩ / الخلاف: ج ٢، ص ٥٩٢.

أمارات العدالة و الوثاقة

الدراية: ص ٦٥ ـ ٦٦ ـ ٦٩ ـ ٧٥ ـ ٧٦ / مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢١ ـ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ـ ٢٥٨ ـ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦١ ـ ٢٧٢ ـ ٢٨٠ ـ ٢٨٧ ـ ٢٨٨ ـ ٢٨٩ / الوسائل: ج ٢٠، ص ٩٢ ـ ١٠١ ـ ١١٦ و ج ١٨، ب ٨ من صفات القاضي، ح ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٥٠ ـ ٦٨ ـ ٧٠ و ج ١٣، ب ٨٨ من الوصايا، ح ٢ ـ ٣ / العدّة: طبع مطبعة ستارة، ج ١، ص ١٣٤ ـ ١٥٢ / تعليقة على منهج المقال: ص ١١ ـ ١٢ ـ ٢١ ـ ١٢٧ ـ ٢٨٤ / منتقى الجمان: ج ١، ص ١٨ / ميراث حديث شيعه: دفتر دوم، ص ٤٧٦ / منتهى المقال: ج ١، ص ٨٥ ـ ٨٦ ـ ٩٢ ـ ١٠٤ / نهاية الدراية: ص ٤٠٩ ـ ٤١٠ ـ ٤١٤ ـ ٤١٧ ـ ٤٢٠ ـ ٤٢١ ـ ٤٣٠ / معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٨٧ ـ ٩٢ و ج ١٥، ص ٥٤ / كتاب الغيبة: الطبعة الثانية، ص ٢١٢ / رجال الكشي: طبع مؤسسة آل البيت، ص ٩ ـ ٧٩٦ ـ ٨٠٠ / أصول الكافي: ج ١، ص ٥٢١ / فروع الكافي: ج ٥، ص ٦٦ ـ ٢٠٩، ح ٢ و ج ٧، ص ٦٧، ح ٣ / تنقيح المقال: ج ١، ص ١٧٦ / الرواشح: ص ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٧٤ ـ ١٠٤ / بلغة المحدثين: ص ٣٢٨ / الرعاية: تحقيق البقال، ص ١٩٢ ـ ١٩٣ / منتقى الجمان: ج ١، ص ٣٩ / فوائد الوحيد البهبهاني: المطبوعة في خاتمة رجال الخاقاني، ص ٤٥ ـ ٤٩ / الحبل المتين، رسالة مشرق الشمسين: ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ / معراج الكمال: ص ٦٤ / العدة الرجالية للسيد محسن: ص ٢٢ ـ ٢٣ / رجال النجاشي: الطبع الجديد، ج ١، ص ٣ ـ ١٠ ـ ١٨٢ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، باب فضل الرّواية، ص ٩ / بحار الانوار: ج ١، ص ١٠٦، ب ٣ / من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٤ و ج ٢، ص ٥٥ / رجال السيد: ج ٢، ص ٩٤ ـ ٩٧ ـ ٣٦٩ / الذكرى: الطبع الحجري، ص ٢٣١ /

معارج الأصول: ص ١٥١ /الفهرست: ص ١٧ / نهج البلاغه: صبحي الصالح: ص ٤٥٧، كتاب ٦٧ / المقنع، مطبعة الاعتماد، ص ٥.

التوثيقات العامة

الوسائل: ج ٢٠، ص ٤٧ ـ ٤٨ ـ ٧٩ ـ ٦٨ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ١١٦ / معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٣ ـ ٩٦ / رجال العلامة الحلي: ص ٨٩ ـ ١٠٧ / الخلاصة: ص ١٣ ـ ٣٧ ـ ١٠٦ / منتهى المقال: ج ١، ص ٥٠ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦ / الرواشح: ص ٤٥ ـ ٤٧ / الوافي: طبع مكتبة أميرالمؤمنين، ج ١، ص ٢٦ ـ ٢٧ / رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٣٦٧ / مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٠٤ ـ ١٧٣ ـ ١٧٤ / تعليقة الوحيد البهبهاني: المطبوعة في مقدمة منهج المقال، ص ٦ / مستدرك الوسائل: الطبع الحجري، ج ٣، ص ٣٦٨ ـ ٧٦٠ ـ ٧٧٠ / روضة المتقين: ج ١٤، ص ١٩ / أصول علم الرجال للشيخ الداوري: ص ٢٠٧ ـ ٣٨٩ ـ ٣٩٠ ـ ٣٩٣ / غاية المراد: الطبع الحجري، ص ٣١٢ / الفصول: الطبع الحجري، ص ٣٠٣ / الرسائل الرجالية: للسيد الشفتي، ص ٤٤ / فهرس النجاشي: ص ١٧ ـ ٩٤ / رجال النجاشي: ج ١، ص ١٠ ـ ٣٨٧ / إرشاد القلوب: ص ٢٨٩ / فهرس الشيخ: ص ٥٣ / المناقب: ج ٢، ص ٣٢٤ / روضة الواعظين: ص ١٧٧ / اعلام الورىٰ: ص ١٦٥ ـ ١٦٦ / أمل الآمل: ج ١، ص ٨٣ ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٣ / رجال الطوسي: ص ٢ / العدة: ج ١، ص ٣٥٧ / كامل الزيارات: طبع نجف الأشرف، الديباجه، ص ٤ و ب ٨ / المستدرك: الطبع الحجري، ج ٣، ص ٥٢٣ / تفسير القمي: الطبعة الثانية، بيروت، ج ١، ص ٤ ـ ٢٧ / الفهرست: الطبعة الثانية، ص ٩٨ / المقنع: مطبعة اعتماد، ص ٥ / بشارة المصطفى:

الطبعة الثانية في النجف، ص ١ / بحارالانوار: ج ١٠٥، ص ٢٠٧ و ج ١٠٩، ص ٢٢ ـ ٤٦ ـ ٤٧ و ج ١١٠، ص ٨٩ / بحوث في علم الرجال: ص ٥٤ ـ ٥٧ ـ ٦٥ ـ ٧٧ ـ ٨٥ / قواعد الحديث للغريفي: ص ٣٥ ـ ٧٧نهاية الدراية: ص ٤٠٤.

التوثيقات الخاصّة

الرعاية: تحقيق البقال، ص ٦٠ / الرواشح: ص ٦٠ / مقباس الهداية: ج ٢، ص ١٤٠ ـ ١٤٢ ـ ١٤٧ ـ ١٤٨ ـ ٢٠٨ ـ ٢١٠ ـ ٢١٣ ـ ٢١٤ ـ ٢١٦ ـ ٢٢٤ ـ ٢٣٨ ـ ٢٤١ ـ ٢٤٣ ـ ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٧ ـ ٢٨٧ ـ ٣٠٥ ـ ٣٠٩ ـ ٣١١ ـ ٣١٣ ـ ٣١٥ و ج ٣، ص ٩ ـ ١٥ / الدراية: ص ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٧٧ ـ ٧٨ ـ ٧٩ / شرح البداية: تحقيق البقال، ج ٢، ص ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٦٩ ـ ٧٢ ـ ٧٣ ـ ٧٥ / توضيح المقال: ص ٣٦ ـ ٤٩ / نهاية الدراية: ص ٣٨٦ ـ ٣٩٨ / جامع المقال: ص ٢٦ / الوسائل: ج ٢٠، ص ١٠١ / خلاصة العلامة، ج ٣، ص ٦٠ ـ ٨٢ / بحار الانوار: ج ٦، ص ٢٤٦ / وصول الأخيار، ص ١٩٢ / منهج المقال: ص ١١٩ / منتهى المقال: ج ١، ص ٧٧ ـ ٩٣ ـ ١٠٥ ـ ١٢٠ / التعليقة: ص ١٠ / شعب المقال: ص ٢٦ /الاختصاص: ص ٨١ ـ ٨٢ / معجم رجال الحديث: ج ٢، ص ٢٩ / البداية: ص ٧٩ / شرح الدراية: تحقيق البقال، ج ٢، ص ٧٥ / قاموس الرجال: ج ١، ص ٦٦ ـ ٦٨ / رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٣٦٩.

قاعدة تبديل السند

فهرست الشيخ: ١٣ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ ٢٥ ـ ٤٧ ـ ٤٨ ـ ٥٢ ـ ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٣ ـ ٨٨ ـ ٨٩ ـ ٩٣ ـ ١٠٢ ـ ١٣٥ ـ ١٤٢ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤٥ ـ ١٥٦ ـ ١٥٧ ـ ١٨١ ـ ١٨٢ / معجم رجال الحديث: ج ١١، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٤ / مستند العروة: ج ١ من كتاب الصوم، ص ١٩١.

ضابطة التمييز بين الأسماء المشتركة

المنتقى: ج ١، ص ٣٤ ـ ٣٨ / قاموس الرجال: ج ١، ص ١٧ ـ ٦٥ / منتهى المقال: ج ١، ص ٢٩ / بحوث في علم الرجال: ص ٢٩ / الوافي: ج ١، ص ١٩ / كليات في علم الرجال: ص ٤٥٨.

نبذة من خصوصيات المعصومين عليهم السلام مما يرتبط بعلم الرجال

التهذيب: ج ٦، ص ٣٥ ـ ٣٩ ـ ٧٨ ـ ٨١ / الإرشاد: ج ٢، ص ٥ ـ ١٥ ـ ١٧٩ ـ ٢١٥ / كشف الغمة: ج ٢، ص ١٦١ / الكافي: ج ١، ص ٣٩٧ / جامع الرواة: ج ٢، ص ٤٦٢ / مجمع الرجـال: ج ٧، ص ١٩٣ ـ ١٩٤ / رجال العلامة الحلي: ص ٢٣٧ ـ ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ / كتاب الغيبة: ص ٢٤٤ ـ ٢٥٧ / الدراية: ص ١٢٠ ـ ١٢١ – ١٢٢ ـ ١٣٤ ـ ١٣٥ / مقباس الهداية: ج ٣، ص ٢٩٩ / قاموس الرجال: ج ١، ص ١٣ / أساس البلاغة: ص ٢٥٧.

مصطلحات في الجوامع الرجالية و الروائية

الفهرست: طبع نجف، ص ۱ ـ ۲ ـ ۳۷ ـ ۴۱ / رجال الكشي: طبع مؤسسة آل البيت، ج ۲، ص ۶۸۰ / رجال السيد بحر العلوم: ج ۲، ص ۳۶۷ / قاموس الرجال: ج ۱، ص ۶۵ / رسالة أسامي أصحاب الأصول و أصولهم: ص ۱ ـ ۲ / نهاية الدراية: ص ۳۵۰ / منتهى المقال: ج ۱، ص ۶۸ ـ ۷۰ / مستدرك مقباس الهداية: ج ۶، ص ۲۳۵ ـ ۲۴۷ ـ ۲۴۹ / مقباس الهداية: ج ۳، ص ۳۱ ـ ۳۲ / الرسالة العددية: ۹ ـ ۱۹ / الذريعة: ج ۲۴، ص ۳۱۵ / التعليقة المطبوعة في مقدمة منهج المقال: ص ۷ / مرآة العقول: ج ۱، ص ۱۴۵ / منتهى المقال: ج ۱، ص ۷۰ / المصباح المنير: ص ۷۹۷ / كشف الظنون: ج ۱، ص ۱۶۱ / الرواشح: ۷۵.

الأصول الروائية المدوّنة في عصر الأئمة عليهم السلام

نهاية الدراية: ص ۵۱۸ ـ ۵۲۰ ـ ۵۲۲ / رجال النجاشي: ص ۴ ـ ۷ ـ ۸ ـ ۹ / معالم العلماء: ص ۲ / الرواشح: ص ۹۸ / الذكرى: ص ۶ / الذريعة: ج ۲، ص ۱۲۸ ـ ۱۲۹ / مهج الدعوات: الطبع الحجري، ص ۲۴۴ / الإرشاد: ص ۲۷۰ ـ ۲۷۱ / المعتبر: ج ۱، ص ۲۶ / أعلام الورى: ص ۱۶۶ ـ ۴۱۰.

المصادر الأصلية للكتب و الجوامع الرجالية

أصول علم الرجال: ص ١٢١ ـ ١٥٤ ـ ١٦٥ / تفسير القمي: الطبعة الثانية بيروت، ج ١، ص ٢٧ / رجال النجاشي: الطبعة الأولى، ج ١، ص ٣٨ ـ ١١٠ ـ ٢٥١ ـ ٣٨٧ ـ ٤١٩ و ج ٢، ١١٥ ـ ٢٤٢ ـ ٢٩٥ / الفهرست: الطبعة الثانية، ص ٧١ ـ ٨٧ ـ ٨١ ـ ٨٨ ـ ٩٨ ـ ١٠٢ ـ ١٤٤ ـ ١٤٥ ـ ١٥١ / وسائل الشيعة: ب ١١ من مقدمة العبادات، ح ١٣ و ب ٥١ من أحكام العشرة، ح ٣ و ج ٢، ص ٤١ و ج ٢٠، ص ٣٦ ـ ٣٨ ـ ٣٦ ـ ٤٦ ـ ٤٩ ـ ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠ / بحارالانوار: ج ١، ص ٨ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٦ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ـ ٣٤ ـ ٣٦ ـ ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤٣ ـ ٤٤، ٢٨ و ج ١٠، ص ٢٤٩ و ج ١٠٤، ص ١٣٢ ـ ١٩٧ و ج ١٠٥، ص ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ ١٦٣ و ج ١٠٦، ص ٩٠ و ج ١٠٧، ص ٧٠ ـ ١١٩ و ج ١١٠، ص ٤٥ / تفسير البرهان: ج ١، ص ٣٠ و ج ٢، ص ٢٤٣ ـ ٢٥١ ـ ٢٥٣ ـ ٢٨٥ / مقدمة التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري: ص ٤ ـ ٦ / معالم العلماء: ص ٢٥ ـ ٧٠ / المناقب: ج ٢، ص ٣٠٠ ـ ٣١٣ ـ ٣٢٩ / شارع النجاة: ص ١١٩ ـ ١٢٠ ـ ١٢١ ـ ٢٥٦ ـ ٣١٨ ـ ٣٢١ / المستدرك: ج ٣، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ـ ٢٩٦ ـ ٦٦١ ـ ٣١٢ ـ ٣١٤ ـ ٣٢١ ـ ٣٢٧ ـ ٣٣٧ ـ ٣٣٨ ـ ٣٣٩ ـ ٣٤١ ـ ٣٤٢ ـ ٣٤٥ ـ ٣٦٠ ـ ٣٦١ ـ ٣٦٢ / الذريعة: ج ٢، ص ١٥٢ و ج ٤، ص ٢٧٣ ـ ٢٩٣ و ج ١٣، ص ٤٦ / مجمع الرجال: ج ٦، ص ٢٥ / نقد الرجال: ص ٣٢٨ / منهج المقال: ص ٣١٥ / خلاصة الأقوال: ص ٨٣ ـ ١٩٢ ـ ٢٥٦ / جامع الرواة: ج ٢، ص ١٨٤ / الأخبار الدخيلة: ج ١، ص ١٥٢ ـ ٢٢٨ / تفسير آلاء الرحمان: ج ١، ص ٤٩ / تفسير مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥٨٠ / معجم رجال الحديث:

ج ٨، ص ٢٢٣ و ج ١٠، ص ٤٥ و ج ١٣، ص ١٥٩ و ج ١٦، ص ١٣١ و ج ١٧، ص ١٧٢ و ج ٢٠، ص ٢٠٩ و ج ٧، ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ـ ٣٧١ ـ ٣٧٢ / الرسائل الأربعة عشرة: ص ٨٧ ـ ٨٨ ـ ١٣٥ ـ ١٦٩ ـ ١٧٠ ـ ١٧٣ ـ ١٧٤ ـ ١٨٢ ـ ١٩٤ ـ ١٩٦ ـ ٢٠٧ / مجمع البيان: ج ١٠، ص ٥٨٠ / التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ص ٩ ـ ٣٥٩ ـ ٣٠٠ ـ ٣٦٠ ـ ٣٦١ / عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٢٨٢ ـ ٣٠٠ / الاحتجاج: ج ١، ص ٤ ـ ٦ و ج ٢، ص ٢٦٣ / روضة المتقين: ج ١٤، ص ٢٥٠ / شرح الفقيه: ج ٥، ص ١٤٢ / فرائد الأصول: ص ٨٦ / تنقيح المقال: ج ٢، ص ٥٤ و ج ٣، ص ١٧٥ / السرائر: ج ٣، ص ٥٤٩ ـ ٦٠١ ـ ٦٥١ / رجال السيد: ج ٢، ص ٣٦٠ ـ ٣٦٧ ـ ٣٦٩ ـ ٣٧٠ ـ ٣٧١ ـ ٣٧٨ و ج ٤، ص ٥ / ايضاح الاشتباه: ص ١٨٨ / كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٢٦٨ / أمل الآمل: ج ٢، ص ٧ ـ ٧٤ ـ ٢٣٣ ـ ٣٣٥ ـ ٣٦٤ / دعائم الاسلام: طبع دار المعارف، ج ١، ص ٢ ـ ١٠٣ / إفاضة القدير في أحكام العصير: نشر جامعة المدرسين، ص ٣٠ / مفاتيح الأصول: ص ٣٥١ ـ ٣٥٢ ـ ٣٥٣ ـ ٣٥٤ / عوائد الايام: ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩ / الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ص ١٥ ـ ٢٠ ـ ٢٣ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ـ ٣٤ ـ ٣٧ / رياض العلماء: ج ١، ص ٢٤٤ و ج ٣، ص ٢٨١ ـ ٣٦٤ و ج ٦، ص ٤٣ / الفصول الغروية: ص ٣١١ / رسالة الخونساري: ص ٢٦ / رجال البرقي: ص ٥٠ ـ ٢٣ / غيبة النعماني: طبع مكتبة الصدوق، ص ٣٩ ـ ٦٢ ـ ١٠١ ـ ١٠٢ ـ ٢٤٩ / فهرست ابن النديم: ص ٢٧٥ / كتاب سليم بن قيس الهلالي: تحقيق محمد باقر الأنصاري، الطبعة الثانية، ص ٥٥٨ ـ ٦٧٤ ـ ٦٧٥ ـ ٧٣١ ـ ٨٠٤ ـ ٨٢٧ ـ ٩٠٣ ـ ٩٢٥ ـ ٩٣٦ ـ ٩٣٨ / الاختصاص: ص ٢ / تعليقة السيد الداماد على أصول

الكافي: ص ۱۴۵ / روضات الجنات: ج ۴، ص ۶۵ / تأسيس الشيعة: ص ۲۸۲ ـ ۳۵۷ / الغدير: ج ۱، ص ۶۶ ـ ۱۶۳ و ج ۲، ص ۳۴ / الصحيفة السجادية الجامع: تحقيق و نشر مؤسسة الامام المهدي(عج)، ص ۶۲۹ـ ۶۸۳ / من لايحضره الفقيه: ج ۲، ص ۵۵ / الاستبصار: ج ۳، ذيل الحديث ۹۳۵ ـ ۵۶۸ / رجال الشيخ: الطبعة الأولى، ص ۲۶۷ / كامل الزيارات: ب ۱۱، ص ۳۹ / / المقنع: طبع مؤسسة الهادي، ص ۵ / رجال الحلي: طبع منشورات الرضي بقم، ص ۱۶۲ / رسالة المحكم و المتشابه: ص ۳ / سفينة البحار: ج ۴، ص ۴۴۱ / تحف العقول: ص ۷ـ ۱۰ ـ ۱۱ / جواهر الكلام: ج ۲۱، ص ۳۹۸ / غوالي اللّئالي: طبع مطبعة سيدالشهداء، ص ۱۳ / الحدائق: ج ۲، ص ۹۲.

فهرس محتويات الكتاب

ضوابط الجرح و التعديل

أمارات العدالة و الوثاقة

التوثيقات العامة

التوثيقات الخاصة

قاعدة تبديل السند

ضابطة التمييز بين الأسماء المشتركة

نبذة من خصوصيات المعصومين عليهم السلام و الرواة ممّا يرتبط بعلم الرجال

مصطلحات في الجوامع الرجالية و الروائية

الأصول الروائية المدونة في عصر الأئمة

المصادر الأصلية للكتب و الجوامع الروائية